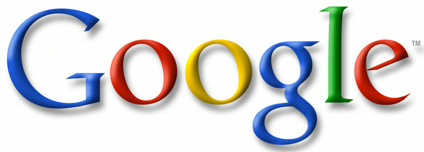
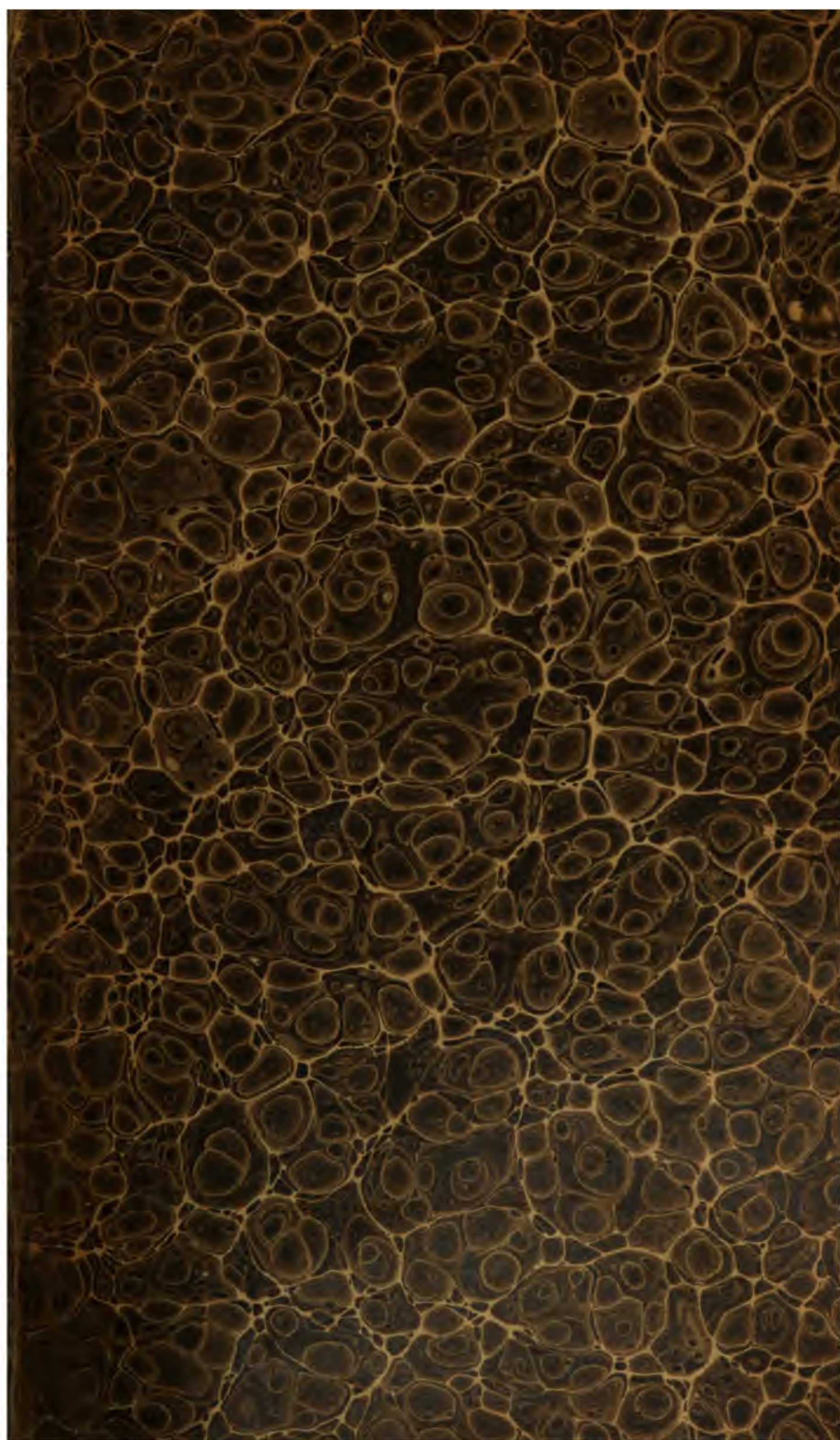



HARVARD LAW LIBRARY
3 2044 097 721 914



C. TARQUINI, S. J.

INSTITUCIONES

DE

DERECHO PÚBLICO ECLESIÁSTICO

C. TARQUINI, S. J.

INSTITUCIONES
DE
DERECHO PÚBLICO ECLESIÁSTICO

SEGUIDAS DE UNA DISERTACIÓN SOBRE EL PASE REGIO, DEL SYLLABUS

Y LA CONSTITUCIÓN «PASTOR ÆTERNUS» DEL CONCILIO VATICANO,

PUESTAS EN ESPAÑOL

POR

D. A. MANJÓN,

CATEDRÁTICO DE CÁNONES EN LA UNIVERSIDAD DE GRANADA

Y CANÓNIGO DE LA INSIGNE IGLESIA MAGISTRAL

DEL SACRO-MONTE.

2.ª EDICIÓN

CORREGIDA Y MEJORADA

CON LICENCIA DE LA AUTORIDAD ECLESIÁSTICA

PRECIO: 4 pesetas en España,
5 en las Colonias y en el Extranjero.

GRANADA

IMP. Y LIB. DE D. JOSÉ LÓPEZ GUEVARA

CALLE DE SAN JERÓNIMO, 29

1890

ÍNDICE.

Páginas.



CAPÍTULO PRELIMINAR.

I.—Necesidad de unas Instituciones de Derecho Público Eclesiástico.

Quien no desconozca el estado de las inteligencias en todo el mundo civilizado, ni el adelanto del Derecho Eclesiástico bajo el punto de vista constitutivo é intersocial, ó sea, en cuanto á la constitución jerárquica de la Iglesia y las relaciones entre ésta y el Estado, no puede menos de confesar la suma importancia, la verdadera necesidad de unas Instituciones de Derecho Público Eclesiástico, destinadas principalmente á los alumnos que siguen la carrera de Jurisprudencia.

Como letrados, publicistas, magistrados, legisladores y gobernantes, están llamados dichos alumnos á dirigir, ilustrar, decidir, votar y resolver cuestiones trascendentalísimas, de las que suelen tener poca ó ninguna idea, y tal vez equivocada, por no haber recibido, ni por el libro, ni en la cátedra, educación técnica suficiente, siquiera elemental ó de principios.

No es la Iglesia, ni suelen los escritores católicos ser amigos de novedades, no solamente en la fe, donde no caben, pero ni en la disciplina eclesiástica y la manera de enseñarla; y no obstante, la Santa Sede acaba de

crear una cátedra destinada al estudio del Derecho Público Eclesiástico, los canonistas más distinguidos han escrito con preferencia acerca de esta materia en la última centuria, y ya prácticamente en los concordatos, ya magistralmente en el *Syllabus* y Encíclica *Quanta Cura,* ya autoritariamente en la Bula *Apostolicæ Sedis,* ya dogmáticamente en el Concilio del Vaticano (sin citar otras fuentes ni lo mucho que está proyectado), se han resuelto, enseñado, sancionado y definido numerosísimas cuestiones y verdades, que bien merecen formar un cuerpo de doctrina aparte.

La Iglesia, que tolera y llora por los hombres, no transige ni se cruza de brazos ante sus errores, que impugna y combate en el campo que ellos eligen y bajo la divisa que adoptan. Habiendo los protestantes comenzado á publicar libros bajo los nombres de Derecho Público Cristiano, Constitución de la Iglesia Cristiana, Relaciones entre la Iglesia y el Estado, y otros equivalentes, fueron imitados por los febronianos, galicanos, jansenistas y regalistas (1), quienes, sin dejar el nombre de católicos, y con una erudición á veces y trabajo iguales á su mala fe, hicieron populares en las aulas y frecuentes en los abusos de la práctica los falsos sistemas protestantes. Los escritores católicos consideraron entonces conveniente dividir el Derecho Eclesiástico en dos tratados, uno que estudiara todas aquellas cuestiones que los enemigos de la Iglesia comprendían en sus instituciones

---

(1) De ejemplo pueden servir las Instituciones de Derecho Público Eclesiástico de Javier Gmeiner, que aun se me señalaron de texto en el doctorado en 1872, y las de Lackis, Oberneter, Van-Espen, Cavalario, Nuizt y otros.

bajo los títulos antes indicados, y otro que abarcara los restantes, al que por oposición llamaron Derecho Privado y Canónico.

II.—Carencia de una obra de Derecho Público Eclesiástico en España.

Ninguna existe, ni original ni traducida al español, donde se estudien de propósito, aparte y en forma científico-didáctica las trascendentalísimas cuestiones que abraza el Derecho Público de la Iglesia. Los folletos de D. Vicente de Lafuente sobre *Retención de Bulas en España, División de poderes y Concordatos* son insuficientes, por no estudiar sino tres de las muchas cuestiones que esta rama del Derecho comprende, y estar escritos para la controversia, no para la enseñanza. *La Iglesia y el Estado,* obra del P. M. Liberatore, traducida por D. A. Valbuena, no llena tampoco las necesidades de la enseñanza, por ser artículos de revista escritos en forma de polémica, y coleccionados más tarde en un libro. De las demás publicadas bajo los nombres de Prolegómenos, Instituciones, Derecho Canónico y Disciplina, sólo diré que ninguna trata el Derecho Público Eclesiástico aparte y de propósito.

De las dos partes que abraza el Derecho de que tratamos, Constitución de la Iglesia y sus Relaciones con el Estado, sólo estudian la primera, y por desgracia, no todos bien; tocando la segunda tan ligera y superficialmente (1), que, exceptuado el Sr. Gómez Salazar, que

(1) Pueden servir de ejemplo los §§ 16 al 19 del primer tomo del *Derecho Canónico* de D. B. Golmayo, autor estimable con relación á

extracta á Tarquini, apenas si dedican á ella cuatro ó seis páginas, contentándose con fijar de cuatro á seis situaciones históricas en que puede hallarse la Iglesia con relación al Estado, y dando á continuación otras tantas reglas, tan arbitrarias que carecen de principio, tan útiles que para nada sirven. Obsérvase además, leyendo con detención dichas obras, que se nota en la mayor parte, tanto al exponer la Constitución de la Iglesia, como sus Relaciones con el Estado, flojedad, incoherencia, timidez, ausencia de principios fijos y mareo ocasionado por las corrientes encontradas, propendiendo á buscar salidas, más bien que soluciones, aducir hechos, más bien que principios, y á invocar algunos datos históricos, en vez de deducir conclusiones de verdades teológicas demostradas (1).

Aun dado caso que alguna de dichas obras contenga todas las verdades más importantes de la ciencia fundamental del Derecho Eclesiástico, y que las exponga con sano espíritu, todavía resultará deficiente para llenar las necesidades intelectuales y sociales de la época que cruzamos.

---

otros anteriores y contemporáneos, y á quien, para ser maestro, sólo altaron los principios, decisión para sostenerlos, y sobre todo, haber alcanzado mejores tiempos.

(1) En el intervalo de la primera á la segunda edición, que es la presente, ha publicado el autor de esta versión unas *Instituciones de Derecho Eclesiástico,* en cuyo primer tomo se estudia la parte general, dividiéndola en dos libros, titulados *Derecho Eclesiástico Fundamental é Intersocial,* ó de relaciones entre la Iglesia, el Estado y otras sociedades principales. Si es bueno ó malo, no lo ha de jazgar él, pero sí diré que se halla inspirado en la obra de Tarquini, y ha sido adoptado de texto en cuatro Universidades, varios Seminarios y otros centros importantes, estando para salir la segunda edición.

El civilismo secularizador ha cundido de tal manera, y el cesarismo, su atleta, se presenta tan pujante, que es necesario oponerle una fuerte valla en tratados especiales, que por su unión, orden, profundidad y elevación quiebren sus fuerzas y contengan sus ímpetus.

Mientras hombres más doctos hacen este bien á la juventud, á la ciencia, á la religión y á la patria, ofrezco la traducción, puede decirse, libre de las *Instituciones de Derecho Público Eclesiástico* del Cardenal Camilo Tarquini, para llenar una necesidad intelectual y social tan vivamente sentida.

III.—Lo que son estas Instituciones.

Tienen solidez en los principios, nervio en las deducciones, sobriedad en las pruebas (supliéndolas á veces el rigor de la lógica), claridad en las dificultades, amplitud en las aplicaciones, concisión y brevedad en el lenguaje. Están escritas por un hombre estudioso, de talento, después de largos años de enseñanza, y teniendo en cuenta las exigencias de una época racionalista y cesárea, de cuyo campo toma frecuentemente sus armas. No presenta, sino rara vez y por vía de ejemplo, las cuestiones prácticas; ya por ser infinitas, ya por considerar que conviene enseñar la ciencia por principios, dejando al profesor las aplicaciones y ejemplos, según las necesidades de los discípulos en los diferentes países y tiempos.

IV.—Aceptación con que fueron recibidas.

Se han hecho y van hechas en [illegible] numerosas ediciones, [illegible] en la lengua [illegible] italiano; y en muchas [illegible] y [illegible]. [illegible] al autor por ellas gran consideración entre los hombres de ciencia, principalmente de los Cardenales, [illegible] de sus dictámenes en los negocios más graves, y [illegible] grandes elogios al Sumo Pontífice, premiando su mérito con la púrpura cardenalicia en [illegible] año en que murió.

La popularidad y renombre de las Instituciones del Padre Tarquini es debida, sobre todo, á su plan y método. En Santo Tomás, Soto, Suarez, Lacroix y Taparelli están los materiales para su obra; pero reducir materia tan vasta á instituciones de pocas páginas bajo un plan nuevo y un método enteramente lógico, quitando las armas de las manos de sus mismos adversarios, es obra digna de toda alabanza y buen éxito.

V.—Forma de la presente versión.

No trato de motivar esta traducción, después de los párrafos que preceden: buena ó mala, será la única que en su género se haya publicado en lengua española: quiero tan sólo justificar el modo.

No es enteramente literal, aunque lo es en la mayor parte, y se conserva y respeta escrupulosamente todo el pensamiento del autor, su plan, método y hasta la nu-

meración de los párrafos con todo su contenido. Se altera en algo la forma rigurosamente escolástica del original, por no estar debidamente preparados para ella aquellos á quienes se dirige, recordando á los que por esto me critiquen, que no siempre lo mejor es bueno. Los que estén educados en la forma silogística, seguramente dominarán el latín, y éstos pueden y deben comprar el original, que se vende, creo, por 20 reales en Madrid.

Por apéndice insertamos el *Syllabus* y la *Disertación sobre el Pase regio* del mismo P. Tarquini, que traducimos del original, la Bula *Apostolicæ Sedis* de Pío IX y la Constitución *Pastor æternus* del Concilio Vaticano, que añadimos de propia cuenta.

Hasta aquí el prólogo de la primera edición española; al cual nada tenemos que añadir, sino que hacemos esta segunda á instancia de muchos amigos y petición de varios libreros, destinando su producto íntegro al sostenimiento de escuelas gratuitas de pobres.

DERECHO PÚBLICO ECLESIÁSTICO.

1. *Derecho* es una palabra de muchos sentidos; pero empleada para indicar el objeto de una ciencia, significa· «*Sistema de leyes por las que se ordena una sociedad para que pueda conservarse y obtener su fin.*» Según esto, *Derecho Eclesiástico* será: «El sistema de leyes por las que se ordena la Iglesia de Jesucristo para conservarse rectamente y obtener su propio fin.»

2. Ahora bien, ninguna sociedad puede conservarse ni obtener su fin si no está: 1.° Constituída en el orden debido (habiendo una justa distinción entre los que mandan y los que obedecen), y dotada al mismo tiempo de fuerzas proporcionadas para conservarse y conseguir su fin. 2.° Si no pone en acción dichas fuerzas, dirigiendo con ellas á sus miembros á obtener el fin social preestablecido. De aquí la necesidad de distinguir en toda sociedad un doble sistema de leyes: uno por el que se determina su constitución, llamado por lo mismo *Derecho Público;* y otro en el que se contienen las leyes por las que son dirigidos los miembros de la sociedad á obtener el fin propuesto por ésta, que se denomina *Derecho Privado*. Luego no sin razón se distingue en la Iglesia de

Jesucristo un doble Derecho, á saber: *Eclesiástico Público* y *Eclesiástico Privado* (1).

3. Según esto, el Derecho Público Eclesiástico será: « *Un sistema de leyes por las que se determina la constitución de la Iglesia.*» Por constitución entendemos los estatutos por los que se ordena el régimen de una sociedad, ya respecto de la potestad que se le ha dado para obtener su fin, ya respecto de las personas en las que reside dicha potestad. De aquí el dividir el Derecho Eclesiástico en dos libros: el primero trata de la *potestad eclesiástica considerada en sí misma*, y el segundo del *sujeto de esta potestad*.

LIBRO PRIMERO.

De la potestad de la Iglesia de Jesucristo considerada en sí.

4. La potestad de toda sociedad, como hace poco indicamos y luego demostraremos, debe guardar una necesaria proporción con el fin que intenta conseguir. Y como el fin próximo de la Iglesia (por el que se va hacia el último, que es la vida eterna), es *la santificación de*

(1) No es, por consiguiente, absurda la distinción del Derecho Eclesiástico en *público* y *privado*, como sostiene Phillips, seducido quizás por la noción de derecho público eclesiástico que haya podido prevalecer en Alemania. Porque dice (*Droit Ecclesiast. trad. por M. Crouzet, Introdu.* § 3) que no puede admitirse dicha distinción sin admitir á la par en la Iglesia una doble norma de régimen, una para regir sus miembros individualmente, y otra reunidos en un cuerpo moral. Cuyo razonamiento indica que el esclarecido autor tuvo á la vista una distinción del Derecho Eclesiástico en público y privado hecha *por razón del sujeto*, cuando debe hacerse *por razón del objeto*.

las almas (1), cuya santificación no se puede conseguir á no ser con el concurso de todas las fuerzas hermanadas, esto es, por la *gracia santificante* que Cristo quiso se confiriera por medio de los *Sacramentos*, y la *cooperación* del *hombre* por medio de la fe y las buenas obras; se sigue necesariamente que procede haya en la Iglesia dos especies de potestad, una ordenada á hacer los Sacramentos, y se llama *potestad de orden*, y otra instituída para dirigir la cooperación de los fieles y estimularla con la mayor eficacia posible, y se llama *potestad de jurisdicción* (2). La *potestad de orden* se expone latamente por los teólogos; pensamos por lo mismo abstenernos de explicarla, en especial teniendo en cuenta que esta materia debe tratarse en el Derecho Eclesiástico privado, al estudiar la administración de los Sacramentos. Aquí sólo estudiaremos la *potestad de jurisdicción* y sus límites deducidos de los verdaderos fundamentos. Estos fundamentos son tres: dos comunes á otras sociedades, y el tercero exclusivo de la Iglesia. *El exclusivo de la Iglesia* es la voluntad positiva de su divino Fundador; de los otros dos el uno es *intrínseco*, porque se deduce de su misma naturaleza, y el otro *extrínseco*, porque dimana de algún pacto.

---

(1) Rom. VI, 22.

(2) Una tercera especie de potestad ha inventado en balde el distinguido Phillips (Obra citada, §. XXXII, y en otros lugares), á que llama *potestad de magisterio*. Si es puro magisterio, no puede llamarse potestad; y si se entiende como derecho de inclinar los fieles hacia la fe y exigir su asentimiento, es una parte de la jurisdicción. No hay, pues, razón para apartarse de la doctrina corriente en las escuelas católicas.

CAPÍTULO I.

DE LA POTESTAD DE LA IGLESIA DEDUCIDA DE SU MISMA NATURALEZA.

5. Al investigar la potestad que nace de esta fuente, seguiremos este plan. En primer lugar, hecha abstracción de la Iglesia, deduciremos cuál y cuánta potestad compete por derecho natural á una sociedad perfecta; en segundo lugar, considerando la naturaleza de la Iglesia, demostraremos que es sociedad perfecta; y probadas estas dos premisas, dimanará de ellas con necesidad lógica la potestad de la Iglesia.

SECCIÓN PRIMERA.

De la potestad que compete á cualquiera sociedad perfecta en virtud de su naturaleza.

6. Sociedad es pluralidad de hombres que aspiran unidos á un fin común y cierto (1); y *perfecta* debe decirse aquella sociedad que es completa en sí, ó tiene

(1) Véase Taparelli, *Saggio teoretico di Diritto Naturale*, §. 301 y sigs. Dicha definición expresa toda sociedad en *su género*. Por lo mismo no puede tomarse, según he leído la entiende un docto varón, como definición propia tan sólo de la sociedad *voluntaria*, en la que se congregan los hombres por *su arbitrio*, no obligados por necesidad alguna, para conseguir un fin *intentado por ellos libremente*. Porque la palabra *unidos* no indica la *causa* en virtud de la que se unen, sea esta necesaria ó arbitraria, sino el *mero hecho de la unión*. Las palabras *común* y *cierto* no afirman que en toda sociedad el fin haya de elegirse y preestablecerse siempre por los socios, sino tan sólo que debe estar *determinado*, no incierto, y *pertenecer á todos* ó ser común. *V.e Calv. Lex juridica. V. Commune. §. Commune dicitur.*

medios suficientes en sí misma para obtener su fin (1).

7. De la definición de sociedad se sigue son cuatro los elementos necesarios: ***Multitud de hombres, Moral unión de éstos; Fin común al que aspiran; Medios para conseguir este fin;*** de cuyos elementos la Multitud de hombres constituye la *materia* de la sociedad, y los restantes la *forma;* pero de modo que el Fin sea el objeto al cual tiendan los demás elementos. De donde dimanan los siguientes corolarios:

I. El principal elemento de la sociedad es el fin; porque los demás se ordenan á él y le sirven.

II. Los *medios* no pueden determinarse en sí, sino según la variedad del fin y de la proporción y suficiencia de aquéllos para la asecución de éste: porque los medios están por su naturaleza ordenados al fin de tal modo, que en tanto pueden exigirse, en cuanto conduzcan á él (2).

III. La Naturaleza ó Esencia de las sociedades se determina *por su fin adecuado ó completo. Se prueba.* Determinar la esencia de alguna cosa es lo mismo que asignar alguna nota intrínseca é inmutable que sea propia y exclusiva de ella. La nota intrínseca é inmutable, propia y exclusiva de cada sociedad, no puede ser sino su fin; porque de los cuatro elementos esenciales, *los dos*

---

(1) Es aplicable á este lugar lo que acerca de la *sociedad perfecta* escribe *Sto. Tomás, 1. 2. quæst. 90, art. 3. ad. 3.*, donde indica es sociedad perfecta la que no es parte de otra y que no tiene un fin ordenado (del mismo género, se entiende) al fin de otra sociedad, y es por lo tanto independiente y completa en sí misma: de donde se sigue que debe tener en sí misma los medios necesarios para su conservación y la obtención de su propio fin.

(2) V.e Taparelli, obra cit., § 16. y sig.

primeros, ó sean, la multitud de hombres y la unión de éstos, considerados en sí, hecha abstracción del fin, son comunes á toda sociedad; el *tercero,* que consiste en los medios, no está determinado por sí (II), y puede ser común también á otras sociedades; por el contrario, el *cuarto,* es decir, el *fin,* se determina en cada sociedad de tal modo, que es propio y exclusivo de ella. Luego tan sólo puede fijarse la esencia de las sociedades por el fin. Sociedades distintas entre sí, y que no obstante tienen el mismo fin de una manera adecuada, son otras tantas repeticiones de la misma sociedad, y se distinguirán, no por la *naturaleza,* sino por el *número.*

IV. Todos los derechos que por su naturaleza competen á una sociedad nacen de su fin. *Se prueba.* Derecho es potestad sobre lo que nos corresponde según el dictámen de la razón (1); mas en cualquiera sociedad todo lo que es extraño al fin de la misma no es racional, porque no tiene razón suficiente, puesto que la razón suficiente de la sociedad está toda en el fin (I). Luego es necesario que todos los derechos que corresponden á la sociedad en virtud de su naturaleza, procedan del fin.

Sentada esta doctrina, pasamos á exponer la *potestad* ó conjunto de derechos que pertenecen á cualquiera sociedad perfecta en *virtud de su naturaleza,* y primeramente la que tiene sobre *los suyos,* y después la que tiene sobre los *extraños.*

(1) V.ª Taparelli, obra cit., 341 y sig.

Artículo I.

De la potestad que compete á toda sociedad perfecta en virtud de su naturaleza sobre los suyos.

8. La potestad que pertenece á toda sociedad perfecta en virtud de su naturaleza sobre los suyos debe compendiarse en esta regla: «Puede exigir con derecho cuantos medios son necesarios para conseguir plenamente su fin, no puede exigir los que no son necesarios, ni puede ordenar y determinar por sí aquellos que, aunque sean necesarios, pertenecen á un orden superior.»

9. *Se prueba la 1.ª parte.* El derecho de exigir algo es correlativo de el deber que otro tiene de prestarlo. Todos los miembros de una sociedad han aceptado voluntariamente, si la sociedad es voluntaria, y tienen la obligación impuesta, si es necesaria, de contribuir con sus fuerzas unidas á emplear cuantos medios sean necesarios para conseguir plena é íntegramente el fin social. La sociedad, por consiguiente, tiene el derecho de exigir estos medios.

10. *Objeción.* No hay derecho á exigir aspiremos á lo que es moralmente imposible; y la plena obtención del fin, atendida la condición de los hombres, es imposible.

R. El conato y aspiración á una perfección completa es irrealizable en un solo acto. Pero el empeño de acercarse á la perfección por grados indefinidos, teniendo en cuenta siempre las circunstancias y estado de la sociedad, no es imposible. Síguese de aquí, que deben los legisladores seguir esta regla: Aunque tengan en sí potestad

de exigir cuantos medios son necesarios para la consecución plena del fin, deben hacer un *prudente uso* de dicha potestad, de tal modo, que atemperando sus leyes al estado presente de la sociedad, no preceptúen nada que sea moralmente imposible.

11. De la primera parte de la proposición sentada se deducen tres *corolarios,* que deben tenerse muy en cuenta.

I. Tiene derecho la sociedad á exigir, no sólo lo que es *inmediatamente* necesario, esto es, todo aquello que está inmediatamente unido con el fin, sino también lo que es *mediatamente* necesario. Porque esta necesidad mediata es *verdadera necesidad*, y por cierto, la ordinaria y más común. Ya por la imperfección de nuestra naturaleza y voluntad, ya por la misma dificultad del fin, ya por causa de los obstáculos que se interponen, casi nunca puede en un solo acto obtenerse el fin, y hay que acercarse por ciertos grados.

II. Cuando hay varios medios, de los cuales ninguno en particular es necesario, pero alguno se necesita emplear en general, corresponde á la sociedad el derecho de elegir el que juzgue más oportuno, y este derecho es *necesario* para conseguir el fin; porque la común aspiración de todos los miembros no puede obtenerse sin esta potestad social. Si la elección de medios se abandonara enteramente á los particulares, no habría unión moral de los asociados, ni la sociedad podría durar largo tiempo; porque como los actos de los hombres son libres y no precisados por la naturaleza, es moralmente imposible que por sí aspiren constantemente á un mismo fin. Aparece, pues, demostrada la necesidad de recono-

cer en la sociedad el derecho de elegir dichos medios.

III. Puede, por consiguiente, la sociedad juzgar de la necesidad de los medios, ya en cuanto á la calidad, ya en cuanto al número, y someter á su juicio á los miembros de la misma, á no ser manifiestamente erróneo, esto es, sin duda alguna y atendidas todas las circunstancias. La razón de lo primero es la dada en el párrafo anterior. La excepción ó limitación se funda en que falta el fundamento total del derecho (núm. 12 sig.); y por lo tanto, los súbditos, en tal caso, no están obligados á someterse de hecho al juicio de la sociedad, á no ser que concurran estas dos condiciones: 1.ª Que lo mandado pueda hacerse sin pecado (núm. 13 siguiente); 2.ª Que exija su cumplimiento cualquiera otra razón, v. gr., si no puede dejar de hacerse sin perturbar el orden social.

12. *Se prueba la 2.ª parte. Los medios que bajo ningún respecto son necesarios para conseguir el fin, no pueden ser exigidos por la sociedad en virtud de su propia naturaleza* (11). No hay fundamento para exigir lo que de ninguna manera conduce al fin; por lo mismo que toda autoridad sobre los medios se funda en el necesario enlace de éstos con el fin, enlace que de ninguna manera tienen los que bajo ningún respecto son necesarios para conseguirle (9).

13. *Se prueba la 3.ª parte.* Tampoco tiene derecho la sociedad á ordenar y determinar lo que es superior á su fin, y está por lo mismo en un orden más elevado que el suyo (7, IV); porque repugna á la razón, que es la norma del orden, que una sociedad pueda excederse de su fin é ingerirse en un orden superior al suyo.

Obj. Puede objetarse que toda sociedad debe tener derecho á cuantos medios sean necesarios para conseguir su fin, aunque éstos pertenezcan á un orden superior. Pero la contestación es fácil, considerando que dicha sociedad tiene el medio de acudir á aquel que está encargado de la dirección y cuidado del orden superior (1). Aunque no puede la sociedad ordenar y determinar por sí las cosas de un orden superior, no obstante, puede, y á veces debe, obligar con penas á sus miembros al cumplimiento de lo que ha ordenado el que tiene el cuidado de dicho orden superior; porque esto no es ir contra el orden, sino auxiliarle.

14. De la regla general anteriormente sentada, se deduce completo el sistema de toda la potestad que corresponde á una *sociedad perfecta,* potestad que puede dividirse adecuadamente en *legislativa, judicial* y *coactiva.* Y en verdad, según la regla sentada, toda la potestad que en virtud de su naturaleza tiene la sociedad perfecta *sobre los suyos,* consiste en el derecho de exigir cuanto es necesario para conseguir plenamente su fin; y para esto se requieren tan sólo tres cosas: 1.° Proponer en forma obligatoria los medios que conducen al fin; 2.° Que los medios propuestos se apliquen según el sentido y modo del que los dictó; 3.° Que sean obligados por la fuerza los que se nieguen ú opongan. Lo 1.° constituye la potestad *legislativa,* lo 2.° *la judicial,* y lo 3.° la *coactiva.* De donde se deduce que toda sociedad perfecta tiene, en su misma naturaleza, potestad legislativa, judicial y coactiva, conteniéndose en esta división todo su poder.

Vamos á tratar separadamente de esta triple potestad.

---

(1) V.ª Cap. 5, *de Rescriptis.*

§. I.

De la potestad de dar leyes.

15. Potestad de dar leyes es lo mismo que poder proponer de modo obligatorio cuanto es necesario para conseguir el fin social (14). De esta noción dimanan las proposiciones siguientes:

I. *La sociedad perfecta tiene necesariamente potestad legislativa sobre los suyos.* Porque dicha sociedad tiene derecho á exigir de sus miembros cuanto es necesario á su fin (9); y, bien se atienda á las divergencias del humano entendimiento, ya á la inconstancia de la voluntad, ó al ardor de las indómitas pasiones, para conseguir el fin social, es necesaria una potestad que tenga derecho á designar los medios y obligar á todos á cumplirlos; en lo cual consiste la potestad legislativa.

II. *La sociedad perfecta tiene el derecho de juzgar y decretar, sujetando los asociados á su juicio (á no ser manifiestamente erróneo), sobre la oportunidad ó necesidad de sus leyes.* Lo cual se prueba por el argumento de la proposición anterior y por lo dicho en el número 11.

III. En lo que pertenece á un orden superior no tiene dicha sociedad poder legislativo, no siendo alguna vez para obligar más al cumplimiento de lo que ha sido decretado por el que está al frente del orden superior (13).

16. De aquí la teoría de las leyes. 1.° La noción de ley, según lo dicho, no es sino la proposición de algún medio positivo ó negativo hecho en forma obligatoria por aquel en quien reside el poder de la sociedad, para la obtención inmediata ó mediata del fin de la misma

sociedad (11, I), sin perturbar el orden superior. Si el medio propuesto es *positivo* ó consiste en mandar, la ley es *afirmativa;* si consiste en prohibir, la ley es negativa; y si permite algo la ley, declara que no se opone aquello de ninguna manera al fin de la sociedad, y al mismo tiempo veda que ninguno sea inquietado en su uso, en cuyo concepto la ley permisiva viene á ser negativa. La ley, pues, se define rectamente: *Regla razonable de obrar en orden al fin de la sociedad propuesta de modo obligatorio á los miembros de la misma por aquel en quien reside el poder social.* En términos escolásticos, hay en toda ley *materia* y *forma;* la *materia* es la misma regla de obrar que debe tener la doble cualidad de ser: primero, racional, esto es, honesta y conforme al orden; y segundo, que conduzca al fin de la sociedad: *la forma* es la propuesta de la misma regla, ó la suficiente notificación hecha á los miembros de la sociedad en modo obligatorio por aquel en quien reside el poder social. Por lo tanto, la ley será nula *por defecto de materia,* si la regla propuesta carece manifiestamente de honestidad ó aptitud para el fin (11); y será nula *por defecto en la forma:* 1.° Si no ha sido suficientemente propuesta ó promulgada. 2.° Si ha sido propuesta como consejo y no como obligación. 3.° Si ha sido propuesta por aquellos en quienes no reside legítimamente el poder social.

17. Muchos corolarios nacen de aquí. En primer lugar, de lo dicho acerca de la *forma* dimanan estos:

I. La promulgación de la ley está bien hecha, si puede *moralmente* llegar á todos la noticia de la misma. Tal promulgación *es suficiente*, en especial notando que hay *por parte del legislador* verdadera imposibilidad de

notificarla *físicamente* á cada uno de los asociados (1), y *por parte* de los súbditos existe verdadera obligación de conocer las leyes (2). De donde es fácil inferir:

(a) Que la primera promulgación de la ley debe ser *auténtica,* ó hecha de tal manera que no pueda ponerse en duda que ha sido dictada por aquel en quien reside el poder social; pero su *propagación* no exige dicha autenticidad.

(b) No sin razón en todos los pueblos, siempre ó casi siempre, se ha observado: 1.° Que las leyes promulgadas en vida de los padres han obligado después á sus descendientes. 2.° Que la promulgación se ha hecho exponiéndolas al público por escrito, aunque muchos no podían leerlas, por no saber ó no poder concurrir al sitio de la exposición. 3.° Que ha bastado con *frecuencia* una sola promulgación en una ciudad ó lugar (como lo hizo siempre la República Romana) (3) para obligar á todos los súbditos.

II. Es contrario á la noción de ley afirmar que la aceptación del pueblo es necesaria para que obligue. Porque pertenece á la *forma* de la ley el ser propuesta como *regla obligatoria* (14, 15, 16), y no lo sería, si pudiera lícitamente desecharse. Luego, si alguna vez se requiere la aceptación del pueblo, es, como dice Suárez (L. I, C. XI, *de leg.*, n. 6), por tener el príncipe una potestad imperfecta, ya por haberla recibido según la

(1) V.e Cap. 1 *de Postul. Prælat.*

(2) V.e Cap. 3 *de Regulis Juris in 6.*

(3) V.e Zacaría, disert. titulada: *Comandi chi puó, obbedisca chi deve,* núm. XV y sig.; Suárez, *de Legibus,* lib. 1, cap. XI, y lib. IV, cap. XV.

particular constitución de aquella sociedad. bajo esta dependencia, ya por no querer usar. por benignidad, de todo su poder (1).

18. De lo dicho acerca de la *materia de la ley* se deducen las siguientes consecuencias:

I. Aunque sea injusta, y por tanto irracional y nula *por defecto de materia*, la ley que evidentemente lesiona un verdadero derecho, no es tal aquella que priva de un derecho, en otros casos verdadero, pero en el presente nulo, por concurrir un bien y derecho superiores: porque entonces deja el inferior de ser derecho (2).

II. Si una ley al principio racional, se hace después por alguna nueva circunstancia inhonesta ó inconducente al fin, no sólo puede, sino que debe ser abrogada ó cambiada; porque dejó de ser racional, y por consiguiente, pereció por falta de materia.

III. Si una ley es en sí y respecto de la generalidad razonable, y menos justa ó razonable para alguno de la sociedad, con razón podrá ser éste dispensado, á menos que el bien público se oponga (I).

19. De la potestad legislativa así constituída y entendida, nacen todos los demás derechos y deberes que en las sociedades pueden ó suelen preceptuarse, y de los cuales tratan largamente los escritores de derecho público; como el derecho de exigir tributos, ó señalar ciertos predios públicos para atender á las cargas sociales de necesidad ó utilidad; el derecho de nombrar magistrados inferiores, señalándoles jurisdicción en determi-

---

(1) V.ª Zacaría, obra cit., núm. XI y sig.

(2) V.ª Taparelli, *Saggio teorético de Diritto Naturale*, n.º 361, donde expresa esta misma idea en otra forma.

nado territorio; el de prohibir cuanto se considere perjudicial al fin social, como la lectura de malos libros, y otros mil. Todos estos no son sino *medios* positivos ó negativos para obtener el fin social, en lo cual consiste la potestad de dar leyes (14 y 15).

Pasemos ahora á la aplicación de dichos medios, ó sea, á estudiar la *potestad judicial,* así dicha porque juzga acerca de ellos.

20. La potestad judicial está encargada de hacer que los medios propuestos por la potestad legislativa sean aplicados rectamente, ó según el modo y sentido intentado por el legislador (14). Envuelve, por consiguiente, dos *juicios,* uno acerca del verdadero sentido de las leyes, y otro de las acciones, para saber si están conformes con el sentido de aquéllas. Con razón, pues, se llama á esta potestad *judicial.* Sentadas estas premisas, pasamos á demostrar:

Proposición. Toda sociedad perfecta tiene potestad judicial. Corresponde á la sociedad perfecta el derecho de exigir de los suyos cuanto es necesario para conseguir su fin (9); dicho fin no puede conseguirse, atendida la naturaleza humana, la divergencia de pareceres y el arrebatado furor de las malas pasiones, si no hay en la sociedad potestad judicial para aplicar los medios propuestos por la legisladora potestad, á la que todos estén obligados á obedecer.

(a) La sociedad perfecta tiene el derecho de conocer y aplicar los verdaderos medios; y nadie puede conocer mejor el verdadero sentido de las leyes que el que las dictó, tanto porque nadie es mejor intérprete de su voluntad, como porque el derecho de conocer de las leyes

está necesariamente unido á la potestad de darlas, cuya potestad se haría inútil, si se concediera autoridad independiente del legislador á cualquiera otro para torcerlas según su intención. Luego la sociedad que tiene poder legislativo, tiene también potestad de conocer y decidir el sentido de sus leyes.

(b) La sociedad perfecta tiene el derecho de conocer si las acciones de los asociados se conforman con el verdadero sentido de sus leyes; porque pertenece conocer de la conformidad de dichas acciones á aquel á quien incumbe determinar el verdadero sentido de éstas.

21. De aquí deducimos dos corolarios:

I. La potestad meramente *arbitral,* sin facultad de obligar, cual es la que ejercen los *árbitros,* es insuficiente; porque siendo tan sólo *directiva,* no obliga, no es *coactiva.*

II. Nadie puede ser juez en causa propia; por falta de coacción, y porque nuestros juicios en causa propia con facilidad favorecen más al deseo que á la equidad. No obstante, el príncipe de una sociedad, en los asuntos que le pertenecen como príncipe, es verdadero juez; porque repugna que sea sometido como príncipe á otro; y porque pertenece á la conservación y fin de la sociedad, que aquel en quien residen plenamente los derechos de ésta, pueda mandar lo que estime más oportuno y someter á su juicio los juicios de los demás (11).

§ II.

De la potestad coactiva.

22. *Proposición. Compete á la sociedad perfecta potestad coactiva.*

Se prueba: Para obtener el fin social, no es bastante la potestad *meramente directiva*, porque con ella sola no habría legislador, sino maestro; ni juez, sino consejero. Atendida la imperfección humana, es necesaria la potestad coactiva para hacer eficaces las leyes y cumplir las sentencias, venciendo por la fuerza externa á los que se resistan, rebelen ó impidan á otros aspirar al fin social.

(a) En otras palabras, toda sociedad perfecta tiene potestad legislativa (15) y judicial (20); una y otra exigen potestad coactiva (16, 21); luego toda sociedad perfecta tiene potestad coactiva.

23. La teoría de la potestad coactiva se expone, según esto, fácilmente. En primer lugar, el fundamento natural de dicha potestad es la necesidad de conservar el orden, para que no se impida la asecución del fin social; esta es la única razón suficiente. (V.e n.o 22, junto con los 7, IV, 12 y 14.)

24. Se ve claro además sobre quienes puede ejercerse la potestad coactiva, á saber, sobre todos aquellos que lesionan el orden social ó le ponen en peligro; por lo tanto:

I. Sobre todos los que por malicia y contumacia turban el orden social de hecho.

II. Sobre los que por defecto natural hacen esto mis-

mo; de aquí se deriva el derecho de aislar á los apestados, recluir á los dementes, etc.

III. Sobre aquellos que moralmente puede suponerse le han de turbar; en esto se fundan las leyes de vagabundos, ociosos, etc.

25. Por fin, se deriva de aquí todo el sistema del derecho penal, del que diremos muy poco.

I. Aparece el concepto de crimen y pena. Crimen es toda acción ú omisión injusta é imputable que turba el orden social; se dice *imputable* para distinguirla de las que nacen de la necesidad ó defecto natural. *Pena* es un mal de pasión ó privación impuesto por autoridad pública por causa de delito para que todos se abstengan de turbar el orden social. Se deduce de aquí que:

(a) No es *crimen* la acción que no dimana de la libre voluntad, ni aquella que no turba el orden social, esto es, el fin ni los medios, aunque bajo otro aspecto sea mala.

(b) Tampoco es delito el pecado de *pensamiento no manifestado,* aunque por cualquiera razón sea conocido; á no ser que se trate de una sociedad á cuyo fin pertenezca también la dirección particular de cada individuo.

(c) *La propagación de la doctrina* que tiende á lesionar el orden social es verdadero delito.

(d) *El conato externo* de delito ó tentativa, aunque más leve que el consumado, es delito, porque turba la tranquilidad del orden social.

(e) *Pena* no es otra cosa que un medio para obtener el orden.

(f) Las *penitencias*, ó penas voluntariamente aceptadas por los pecadores, en tanto son penas, en cuanto son

impuestas por autoridad pública de modo que no puedan ser rechazadas, como eran las penitencias públicas eclesiásticas que tenían que sufrir los que habían delinquido, sopena de ser excomulgados.

II. Aparece de aquí el origen, fundamento y fin de las penas; el *origen* y *fundamento* es la necesidad de defender el orden social; el *fin* es la conservación del mismo orden.

El derecho de imponer penas es la parte principal de la potestad coactiva; el origen y fundamento de la potestad coactiva es la tutela del orden social (23), y por tanto, su fin la conservación del mismo orden. Luego este es el origen y fin de las penas.

(a) *1.ª Obj.* Puede objetarse que debe pertenecer al fin de las penas: 1.ª La reparación debida al ofendido; de aquí las penas reparatorias. 2.º La enmienda del delincuente, y aquí las penas medicinales. 3.º La vindicta de la moral pública ofendida, que se irrita é indigna naturalmente contra la felicidad de los malvados.

R. El orden social pide todas estas cosas, y de aquí el uso de las penas medicinales, tan frecuentes en la Iglesia, que comprenden en su fin el mejoramiento particular de los individdos; pero no se deriva en absoluto del fin. La vindicta de la moral ofendida, considerada independientemente del orden social, pertenece al orden supremo y se reserva al juicio de Dios. La indignación pública contra los malvados indica la necesidad de una pena, al menos en la vida futura, pero no de otra clase.

Ahora, si á dicha vindicta se une la necesidad del sentimiento moral, sin el cual el orden no puede conservarse

mucho tiempo, podrá motivar la imposición de penas públicas.

(b) 2.ª *Obj.* Si el fundamento, puede decirse, del derecho penal está sólo en la tutela del orden social, se sigue que no puede ser castigado: 1.º El delito que no puede reiterarse. 2.º Ni aquel del cual ningún vestigio queda, porque tales delitos no pueden ofender el orden social; lo cual no puede admitirse.

R. Al contrario, el orden social exige en tales delitos alguna pena, para que no se dé pretexto y abra ancho camino de perpetrar: 1.º Otros delitos de *cualquiera especie,* que no puedan reproducirse. 2.º Y los que puedan, bajo la esperanza que abrigan siempre los criminales de no dejar vestigio ninguno, y sepultarlos en el olvido. Porque las penas no sólo se establecen para reparar el orden turbado, sino también y muy principalmente para apartar por el temor del castigo á otros de turbarlo en lo porvenir.

III. Se ve igualmente que la materia, calidad y proporción de las penas debe ser tal que produzca ciertamente la conservación del orden social. Porque la pena sólo es medio para obtener el orden (I, e), y dichas cualidades deben determinarse por la necesaria proporción con dicho fin (7, II).

IV. Omitiendo otros muchos corolarios menos necesarios que se deducen del mismo principio, como son: 1.º Las demás condiciones de las penas, en especial que sean ciertas é inevitables. 2.º El derecho de conceder indulto ó perdón. 3.º Los límites de éste (porque sucede que en algunas circunstancias la venia del delito contribuye directa ó indirectamente para el bien y orden público, y cesa el derecho á concederla desde el momento

en que empieza á ser nociva á dicho bien), omitidas, digo, estas y otras cosas, se deduce de aquel principio la *necesidad de cárceles y fuerza armada,* sin las que ni puede haber seguridad en el orden, ni puede ejercerse la potestad coactiva.

APÉNDICE.

26. Cuantas atribuciones tiene legítimamente la sociedad perfecta, caben dentro de los tres poderes expuestos. Si alguna se atribuye que en ellos no quepa es ilegítima. Así, cuando se dice que el *Soberano tiene dominio eminente en los bienes de los ciudadanos,* entendido como suena, es ordinaria y propiamente falso; no pudiendo afirmarse tal dominio *sino impropiamente,* por el derecho de dar leyes acerca de los bienes de los particulares, en cuanto lo exija el fin de la sociedad (19); ó *extraordinariamente,* en un país recién conquistado y esclavizado, en el que se ha reservado el vencedor el dominio eminente del suelo, como hicieron muchas veces los bárbaros que ocuparon el Imperio Romano (1).

Artículo II.

Potestad ó derechos de la sociedad perfecta sobre los extraños.

27. Extraño á la sociedad llamamos al que no es miembro de ella. Puede ser extraño *en todo, en parte* y *por cierta abstracción.* Total ó absoluto es el que por

(1) V.e Soto, *de justitia et jure,* lib. VI, Art. I, Conclu. 1.

ninguna parte está obligado para con la sociedad; extraño parcial es aquel que en parte está obligado para con la sociedad y en parte no pertenece á ella, como sucede en las sociedades necesarias (1), cuando á uno se le separa de la sociedad, sin que por esto deje de estar obligado á volver, ni exento del cuidado y poder que tienen los magistrados para corregirle. El que al mismo tiempo es miembro de dos ó más sociedades, considerándole agregado á esta ó aquella, hecha abstracción de las demás, por dicha abstracción puede llamársele con razón extraño respecto de éstas. Empecemos con esta tercera clase, por ser para nosotros la más importante.

§ I.

De la potestad de la sociedad perfecta sobre los que sólo son extraños por abstracción.

28. Las obligaciones que pesan sobre los que son miembros de diversas sociedades no pueden ser contradictorias, mas las sociedades á que pertenecen pueden hallarse en estado de *concordia* ó de *conflicto*. Están en *concordia,* cuando las dos proceden amigablemente, pudiendo existir y vivir ambas sin lucha; y en *conflicto,* cuando alguna de ellas se extralimita ú opone á la otra, no pudiendo existir ambas en paz. Examinemos estas dos situaciones, para determinar los derechos y deberes de cada sociedad.

(1) No será impertinente anotar que se llaman sociedades *necesarias* aquellas que son obligatorias bajo pecado; y *voluntarias* aquellas cuya adscripción no es obligatoria, sino libre. Luego la *Iglesia de Jesucristo* es sociedad *necesaria;* porque hay tal necesidad de adherirse á ella, que al que falte á esta obligación le espera el suplicio eterno.

Cuestión I.

Potestad de la sociedad perfecta sobre aquellos que sólo por abstracción son extraños, cuando las sociedades á que están obligados se hallan en concordia.

29. Ninguna de estas sociedades debe impedir ó estorbar á las demás; porque el hombre ha de poder cumplir todos sus deberes, y los tiene para con todas (28). Además, el estado de concordia de estas sociedades deja á salvo el fin de todas (12), y los medios que conducen á dicho fin, como son las acciones humanas. Lo cual prueba que en estado de concordia ninguna potestad tienen unas contra otras.

30. *Prop. De dos sociedades que constan de los mismos miembros, la* INFERIOR EN ORDEN, *que es la que protege un bien inferior, debe como tal servir, al menos* NEGATIVAMENTE, *á la que es superior en orden.*

Se prueba. Servir *negativamente* es lo mismo que no poner obstáculos, extralimitando sus atribuciones ó impidiendo el fin de la otra sociedad. Esto sentado, dos sociedades compuestas de los mismos individuos, son dos obligaciones inherentes á unas mismas personas (28); las obligaciones inferiores ceden siempre antes las superiores en orden en los individuos; luego también en las sociedades.

Prop. De dos sociedades, una inferior y otra superior, que constan de los mismos miembros, la inferior, EN CUANTO ES COLECCIÓN DE PERSONAS QUE SON AL MISMO TIEMPO MIEMBROS DE LA SUPERIOR, *debe además servir á ésta en todo cuanto exija como necesario para su fin.*

Se prueba. La sociedad inferior es miembro ó colección de miembros de la sociedad superior; y los miembros de cualquierá sociedad están obligados á servir á ésta positivamente, en cuanto exija como necesario para su fin, á menos que éste pertenezca á un orden superior á esta misma sociedad (8, 13).

Prop. La sociedad superior en orden debe prestar auxilio á la inferior en cuanto lo exija el fin propio de aquélla. Porque este auxilio es medio necesario para el fin social, y por consiguiente, obligatorio.

Fuera de este caso, no está obligada; porque la sociedad superior no está sometida á la inferior, y en cuanto no exija su propio fin, no puede tener deber: de otro modo, la sociedad inferior tendría sometida á la superior, lo cual sería cambiar las nociones. Con otras palabras: todo lo que es inferior en orden no puede tener derecho propiamente dicho para aquello que pertenece á un orden superior, porque excedería los fines de su propia naturaleza; luego, no siendo por pactos ó concesiones, no puede la sociedad inferior atribuirse el cargo ó ministerio de la sociedad superior.

31. Dos sociedades iguales con los mismos asociados, si existieran, no estarían obligadas una para con otra, á no ser por ley de caridad. Porque siendo iguales, no podrían servir una á otra con verdadera y propia obligación jurídica.

32. De dos sociedades coordinadas entre sí, la que está subordinada: 1.° Debe servir á la principal, en cuanto conduzca al fin de esta; (1) 2.° Pero la principal no está

(1) V.e Santo Tomás, ó el autor *De Regim. Principum*, lib. I, cap. 14 y 15.

obligada á auxiliar á la subordinada, sino en cuanto lo exija su propio fin, porque entonces tiene la inferior razón de medio necesario, que la principal está obligada á emplear. 3.° Si alguna obligación tuviera, nacería de equidad, no de justicia; porque la principal está obligada á procurar el bien ageno, cuando la inferior carece de medios para obtenerlo.

Llamamos sociedades coordinadas á las que de tal modo están enlazadas, que el fin de una es medio para el fin de la otra.

Ahora se entenderá mejor cómo la sociedad subordinada está obligada á auxiliar à la principal; porque, como medio, debe por su propia naturaleza dirigirse y auxiliar el fin á que está ordenada.

Por una razón contraria no está obligada la principal para con la subordinada, á no exigirlo su propío fin; porque la sociedad subordinada respecto de la principal es medio, y de los medios en tanto debe cuidarse en cuanto conduzcan al fin, y no de otro modo, no siendo por motivos de caridad.

Cuestión II.

Estado de conflicto.

33. Se hallan en estado de *conflicto* dos sociedades, cuando una no puede persistir en su fin sin impedir el de la otra. Las reglas para definir la potestad que puede ejercer una sobre otra en tal estado, varían según la naturaleza de las sociedades que están en conflicto. Éstas, ó son iguales *(pares)*, ó desiguales *(impares)*. La paridad ó disparidad se aprecia por el fin. Son pares las que

tienen igual fin, y por consiguiente, la misma naturaleza, como dos naciones independientes: son impares las que tienen un fin desigual. Porque la naturaleza de las sociedades, según vimos, se determina por el fin adecuado de las mismas (7, III). Trataremos primero de las sociedades *desiguales*, y después de las *iguales*.

34. *Prop. De dos sociedades* IMPARES *que constan de los mismos miembros, debe prevalecer, en caso de conflicto, la que tiene un fin de orden más elevado.*

Se prueba. De dos ó más obligaciones inherentes á un mismo sujeto, prevalece la que responde à un bien más grande, siempre que sean opuestas; y ya hemos dicho (28) que dos ó más sociedades compuestas de los mismos miembros equivalen á dos ó más obligaciones inherentes á un mismo sujeto. Debe, por consiguiente, prevalecer la sociedad que tenga un fin más alto, ó lo que es lo mismo, aspire á un bien mayor.

(a) *Obj.* Puede suceder que venza la sociedad que tenga un fin de orden inferior; v. g., si una sociedad de comediantes ó juglares ejerce su profesión cerca del edificio donde se reunen los hombres de letras. En este caso los juglares no podrán ser expulsados por los literatos, aunque el fin de éstos sea superior al de aquéllos y por otra parte el estrépito impida el estudio, existiendo verdadero conflicto.

R. 1.° En el caso presente se cambian los términos de la cuestión, porque no son dos sociedades que constan de los mismos individuos.

2.° Los comediantes prevalecen en tal caso sobre los literatos, no como comediantes, sino como *ciudadanos;* pues se escudan con la *libertad de obrar como obran* ga-

rantizada por la ley, cuya libertad no les pertenece por ser cómicos, sino por ser ciudadanos. Por lo mismo no hay un conflicto de dos sociedades, una de comediantes y otra de literatos, sino entre esta y la misma sociedad civil, cuyo fin es mucho más alto que el de la sociedad literaria. La objeeión, por consiguiente, en vez de debilitar, confirma y robustece la regla.

35. De aquí se siguen algunos corolarios:

I. En conflicto una *sociedad mayor* con un *colegio,* ó *sociedad menor* comprendida en aquélla, la mayor debe prevalecer sobre la menor. Para mejor comprender esto, debemos exponer el verdadero concepto de lo que se entiende por colegio.

(a) Por *colegio* se entiende una sociedad menor é imperfecta respecto de otra mayor y perfecta en la cual se contiene; v. g., una sociedad de negociantes dentro de la sociedad civil. De donde se sigue que:

(b) El *colegio* es parte de la sociedad mayor; tiene por consiguiente, un fin del mismo género, al cual se ordena como la parte al todo (6 con la nota); y por tanto es de un orden inferior el colegio respecto de la sociedad mayor. Hemos dicho: 1.° Que el colegio *es parte de la sociedad mayor;* porque si fuera parte de otra sociedad, no podría compararse con aquélla, sino mediante ésta. Sirva de ejemplo una sociedad comercial brasileña con la nación Mejicana: surgido un conflicto entre estas dos sociedades, la nación de Méjico no puede tratar con los comerciantes del Brasil como sociedad mercantil, sino como ciudadanos de aquel Imperio; y por lo mismo el conflicto existirá, no entre un colegio y una sociedad mayor, sino entre dos sociedades iguales. 2.° *El colegio*

ha de participar de la naturaleza de la sociedad mayor, como la parte participa necesariamente de la naturaleza del todo. Así, una sociedad de negociantes es un colegio respecto de la sociedad civil en la que se contiene; porque el fin de aquélla pertenece á la naturaleza de la sociedad civil, en cuanto ésta abraza toda la felicidad temporal, de la que el colegio procura una parte. 3.° El colegio respecto del fin de la sociedad mayor *debe ser de un orden inferior;* porque sería absurdo que fuera sociedad menor la que tuviera un fin de orden más elevado (7).

(c) Luego no es *colegio* la sociedad cuyo fin no quepa, sino que exceda los límites de otra sociedad perfecta. Ni bastará atender el territorio y su dominio para saber cuál de dos sociedades es la perfecta ó principal, porque lo principal y dominante es el fin (7, I), no el territorio, que es sólo un medio (7, I. II).

Obj. El huesped no puede dominar en territorio ageno, y si la naturaleza de la sociedad y su principalidad dependieran del fin, y no del territorio, un extraño dominaría en él.

R. Esta dificultad no puede oponerse á nuestra tesis; porque siendo unos mismos los miembros, no hay extraños. Los mismos son huéspedes y dueños del territorio, y por consiguiente, pueden usar de él para cumplir todos sus deberes. Hay además en tal objeción otro sofisma. El que tiene derecho al fin le tiene á los medios; luego ese á quien llaman poder extraño, no lo es; pues tiene derecho á ejercer sobre el territorio la jurisdicción necesaria para conseguir su fin social.

II. Debe por consiguiente rechazarse como falsa la siguiente regla: *En el conflicto de dos sociedades que cons-*

tan de los mismos miembros, debe prevalecer la que invoque razones de necesidad sobre la que sólo tenga á su favor razones de utilidad.

Porque si la palabra utilidad significa ausencia de necesidad, no puede existir conflicto; y si quiere decir necesidad relativa, no debe prevalecer el bien inferior, aunque total, sobre el bien superior, aunque parcial, pues éste es *necesario* y *superior*.

(a) Para que aparezca esto más claro, diremos que lo *útil* puede tomarse en sentidos varios. Puede significar todo lo que es á propósito para conseguir un bien, aunque *ninguna necesidad* haya de emplearlo, por existir otros medios tan adecuados y eficaces. En tal caso, no puede haber conflicto, porque no hay verdadera necesidad. Se toma también lo *útil* por aquello que, omitido, no perece todo el fin, sino parte de él ó su perfección; entonces, con *relación* á los medios que son de mayor necesidad, pues omitidos perece todo el fin, puede llamarse útil á lo que en sí es verdaderamente necesario.

(b) Las cosas necesarias *para la perfección* de un fin más elevado, errónea é injustamente se dicen meramente útiles, y que deben por esta razón ser pospuestas, cuando se opongan á un *fin total* de un orden inferior.

Por ambas partes hay verdadera necesidad; en una para obtener la perfección del *fin más elevado,* en otra para conseguir el *fin total inferior* en naturaleza; pero entre dos bienes, uno más excelente que otro, debe ser éste pospuesto á aquél (32); luego

(c) La *sociedad perfecta* puede disolver las *sociedades menores* ó colegios contenidos en ella, para que no sufra aquélla ni el más leve daño; lo cual ejecuta diariamente

la sociedad civil. Y con razón, lo uno, porque el fin del *colegio* es de orden inferior al de la *sociedad perfecta;* lo otro, porque el colegio no es respecto de la sociedad sino cierto auxilio para obtener parte del fin social, y por consiguiente, tiene para aquélla razón de medio. (I. a, b).

(d) Si alguna vez debe prevalecer el colegio contra la sociedad perfecta, ó será aparente el conflicto, por identificarse el fin del *colegio* con el de la sociedad, ó será por referirse aquél á una sociedad más excelente, respecto de la cual tendrá razón de medio necesario.

36. Si se nos pregunta quién decidirá la cuestión sobre si es verdadera la necesidad, responderemos que la sociedad superior oyendo á la inferior. La razón es, que no debe la sociedad superior ni su fin y medios ser juzgados por la inferior. Pero debe la superior, para juzgar rectamente, oir las razones de la inferior; porque es regla que todo juez debe oir á los interesados en el juicio.

37. Dos sociedades iguales compuestas de los mismos individuos no pueden concebirse. Porque tienen el mismo fin, y por consiguiente la misma naturaleza (31); constan de los mismos miembros, y por tanto tienen el mismo supuesto. Luego no se distinguen ni por la naturaleza ni por el número. Cuando no todos, sino algunos miembros, pertenecen á dos sociedades iguales entre sí, como los que son miembros de dos naciones independientes, llegado el caso de conflicto, y obligados por autoridades opuestas á cumplir mandatos encontrados, deben optar por una ú otra, puesto que no pueden dividirse ó fraccionarse en dos partes.

§ II.

Potestad ó derechos de la sociedad perfecta sobre los que en todo ó en parte son extraños.

38. Digimos que son extraños *en todo* los que *por ninguna parte* pertenecen á la sociedad, y por consiguiente, ningún vínculo los une á ella. En sociedades de este género debe opinarse lo siguiente:

I. Dos ó más sociedades distintas por naturaleza, extrañas y *absolutamente* supremas, no pueden concebirse. Llamo *absolutamente* supremas á las que bajo todos respectos son tales, y se oponen por lo mismo á las que sólo son supremas *en su orden,* esto es, con relación á otras sociedades menores contenidas en su esfera, pudiendo ser no obstante *inferiores* con relación á otras sociedades de un *orden superior*.

Ahora bien, dos sociedades de naturaleza distinta, enteramente extrañas entre sí y absolutamente supremas, no pueden concebirse. Porque sería necesario fingir dos fines absolutamente supremos en el hombre, pues se ha dicho con repetición que la naturaleza de las sociedades depende del fin de las mismas (1). Dichas sociedades sólo pueden existir entre aquellas que están contenidas en un orden que es susceptible de admitir diversas agregaciones de hombres, cada una de las cuales aspira al *mismo* fin; tal es el orden político, cuyo fin es procurar la felicidad temporal, que puede obtenerse en diferentes sociedades independientes, llamadas naciones.

---

(1) V.e Taparelli, *Saggio Teoretico di Diritto Naturale*, n. 6 y sig.

II. Dichas sociedades extrañas, hallándose en *estado de concordia,* no deben oponer obstáculos unas á otras; porque carecerían éstos de razón suficiente, por lo mismo que están en armonía. Pero no están obligadas á auxiliarse mutuamente por *estricto derecho;* pues, como extrañas, ningún vínculo las obliga entre sí, á no ser por causa de caridad, en cuanto todas son miembros de la sociedad general de los hombres.

III. *En caso de conflicto,* debe terminarse éste en bien y utilidad de ambas sociedades, á no ser que exija otra cosa un bien de sociedad más alta, como la humanidad; porque entonces la sociedad mayor vence necesariamente á la menor (32).

IV. Si los derechos son dudosos, el conflicto debe terminar por mutuo acuerdo; si no, por la guerra.

V. Si hay conflicto entre dos potestades supremas y extrañas, una *legítima* y otra *ilegítima*, debe prevalecer la primera, pudiendo defenderse la *ilegítima,* mientras dure en ella la buena fe acerca de sus pretendidos derechos.

39. Por lo que toca á los *extraños en parte,* deben unas veces participar de la condición de aquellos que son *miembros* de la sociedad, y otras de la de los extraños. En cuanto tienen condición de miembros, están sujetos á las leyes que éstos, de las que ya hablamos en el artículo primero; y en cuanto son *extraños,* siguen la condición y leyes de los extraños. Para terminar sus controversias considérense las circunstancias particulares del caso, y decídase por ellas si han de ser juzgados por las leyes de los *extraños* ó las de los miembros de la sociedad llamados *suyos*.

SECCIÓN SEGUNDA.

Naturaleza de la Iglesia y potestad que según la misma le compete.

40. Nos hemos propuesto encerrar en un solo *silogismo* todo el sistema de la potestad de la Iglesia, y hemos demostrado la *proposición mayor* de este silogismo exponiendo los derechos que toda sociedad perfecta tiene sobre los *suyos* y sobre los *extraños*, haciéndolos derivar de la naturaleza de toda sociedad. Los Regalistas, que tanto exageran la potestad de la sociedad civil, no pueden dejar de admitir dicha proposición, á menos que destruyan el ídolo que inciensan. Es más, si no admiten dicha proposición, la potestad de la sociedad civil viene al suelo ó se disminuye, porque no tiene otro fundamento; mientras la Iglesia, apoyada en la divina voluntad de Jesucristo, subsistirá y demostrará su potestad, sacando pruebas de esta segunda fuente, mucho más noble y firme que la primera. Vamos á demostrar: 1.° Que la Iglesia de Jesucristo es sociedad perfecta. 2.° El grado que ocupa con relación á otras sociedades. A todo debe preceder la noción de Iglesia, de cuyo concepto dichas cuestiones dimanan como corolarios.

41. La Iglesia de Cristo *es una sociedad de tal modo instituída por el mismo Jesucristo, que el fin propio de la misma es la obtención de la vida eterna, y de tal manera es propio dicho fin, que fuera de ella no puede de ningún modo conseguirse*. Esto es entre los católicos verdad de fe divina. En esto tienen que convenir cuantos Regalis-

tas quieran ser católicos, porque es dogma; si lo niegan, debe cortarse toda discusión con ellos; porque no puede cuestionarse sobre los derechos de una sociedad, sin reconocer antes su naturaleza, que debe quedar fuera de toda controversia. Si no admiten tal concepto de la Iglesia, son herejes; si lo admiten, es necesario confiesen también: 1.° Que la Iglesia de Jesucristo es sociedad *perfecta*. 2.° Que respecto de otras sociedades es superior en grado y ***absolutamente suprema,*** porque estas verdades son corolarios de aquella definición, como en seguida veremos.

Artículo I.

La Iglesia de Cristo es sociedad perfecta.

42. Sociedad *perfecta,* digimos, es aquella que es completa, y por lo mismo tiene en sí medios suficientes para obtener su fin (6 y nota). Y es sociedad perfecta, no sólo la que posee *realmente* dichos medios, sino también la que los tiene *virtualmente,* esto es, de modo que pueda reclamarlos de otra sociedad por *derecho propio,* sin que ésta tenga facultad de negarlos, ó de dirimir con su juicio el conflicto ó la duda.

43. Demostremos ahora que la Iglesia de Cristo es sociedad perfecta: 1.° Atendiendo á su naturaleza. 2.° Á la voluntad del divino Fundador.

Prop. 1.ª La Iglesia de Cristo ès sociedad perfecta por su naturaleza.

Se prueba. La naturaleza de toda sociedad se determina por el fin, de tal modo que un fin supremo revela una sociedad suprema también (7, III). Es dogma que la

Iglesia de Jesucristo tiene por fin el último ó supremo fin del hombre, que es la vida eterna (41). Ahora bien, no sería suprema la Iglesia, si dependiera en la adopción de los medios conducentes á su fin de cualquiera otra sociedad; luego tiene derecho á dichos medios, ya se hallen en su poder, ó en poder de otro, porque este otro estará obligado á prestarle dichos medios.

44. *Prop. La Iglesia es sociedad perfecta por la voluntad de su divino Fundador.*

Por dos caminos puede demostrarse la anterior proposición, evidenciando los absurdos de la contradictoria, y aduciendo testimonios positivos en su favor.

Es absurdo afirmar que Jesucristo no quiso constituir á la Iglesia como sociedad perfecta; porque el divino Fundador no habría provisto á su Iglesia de todos los medios necesarios para conseguir su fin, que á esto equivale el no hacerla *perfecta*. Y en verdad, si los medios para conseguir el fin de la Iglesia pendieran de la sociedad civil, 1.° Su existencia y administración serían precarias. 2.° Su unidad se rompería por la varidad de opiniones y leyes de los distintos Estados. 3.° No hubiera podido existir en los tres primeros siglos, ni hoy existiría en los países infieles, puesto que dependería en su existencia de la voluntad de sus enemigos; todo lo cual es absurdo.

45. Sabemos, por pruebas positivas, que Cristo hizo á su Iglesia sociedad perfecta.

(a). De la Sagrada Escritura consta que Jesucristo constituyó en la Iglesia magistrados propios y les dió potestad plena y perfecta con las palabras más amplias. Así habla á Pedro, su Vicario y suprema cabeza de la

Iglesia (1): «Tú eres Pedro, y sobre esta Piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella. Y á tí daré las llaves del reino de los cielos. Y todo lo que atares sobre la tierra, atado será en los cielos.» Notemos especialmente las palabras *todo lo que, será atado, será desatado en los cielos;* la primera contiene la fórmula de una potestad amplísima, y comprende ciertamente todos los medios necesarios para conseguir el fin; las otras dos indican que entre la potestad de Pedro y la potestad celestial no media ninguna otra. Parecidas palabras fueron dichas por Jesucristo á todos los Apóstoles (2).

(b) La Tradición, conforme con la Santa Escritura, afirma por los SS. Padres: 1.° Que la plenitud de principado y potestad para regir la Iglesia está en sus propios magistrados, esto es, en los obispos. San Ignacio, mártir, dice (3): «¿Qué otra cosa es el obispo, sino el que tiene en la Iglesia todo principado y potestad?» 2.° San Gregorio Nacianceno dice que hay en la Iglesia verdadero imperio, más excelente y perfecto que el civil (4). «Á tí también, Emperador, sujeta la ley cristiana á mi imperio y trono. Porque imperio ejercemos también los obispos; y añado que es más excelente y perfecto.» 3.° San Juan Damasceno (5) sostiene que fuera de los Magistrados propios de la Iglesia, nadie puede cosa alguna en ella, aunque sea Rey ó Empera-

(1) *Mateo, XVI, 18, y 19 y sig.*
(2) *Mateo, XVIII, 18.*
(3) *Epistol. ad Trall.*
(4) *Orat. 17 ad Theodos.*
(5) *Orat, 1 y 2 de Imaginibus.*

dor: «No intentes, Emperador, destruir el estado eclesiástico. Porque dice el Apóstol: Á unos hizo Dios en la Iglesia Apóstoles, á otros Profetas, á otros Evangelistas, y á otros Pastores y Doctores: mas no dijo Reyes.» Esto mismo repite San Teodoro Studita, según refiere Teocteristo en la vida de San Nicetas (1). 4.° Que están sometidos en todo cuanto se refiere al fin de la Iglesia aun los supremos magistrados civiles, si pertenecen á la grey de Cristo, nos lo dice Lucifer de Cagliari (2). «Pero dices que en este lugar (Deuteronomio, XVII, 9) Moisés, devotísimo de Dios, hizo mención lo mismo de los Sacerdotes que del Juez. Prueba que tú has sido constituído juez sobre nosotros, prueba que has sido constituído Emperador para obligarnos con tus armas á cumplir todo cuanto quiera tu amigo el diablo. Como no puedes probarlo, porque no solamente no se te ha mandado dominar á los obispos, sino de tal manera obedecer lo establecido por ellos, que si intentas destruir sus decretos y eres sorprendido en tal soberbia, serás condenado á morir, ¿cómo osas decir que puedes tú juzgar á los obispos, á quienes, si no obedeces, ya ante Dios estás castigado con pena de muerte?» Todos los Padres de su tiempo, y otros posteriormente, recomendaron con eficacia la doctrina transcrita acerca de la libertad de la Iglesia. San Atanasio escribió á dicho Obispo: «Recibimos las cartas y libros de tu alma religiosísima y santísima, en los que vimos una imagen apostólica..., el magisterio de la verdad..., la doctrina de la verdadera fe...,

(1) Cap. 5.°, día 3 de Abril, en los *Bolandos*.
(2) Lib. 1, *pro Atanasio ad Constantium Imperatorem*.

la tradición íntegra de nuestros Padres, la recta regla del orden eclesiástico... Parece ser el templo del Salvador quién, habitando en tí, habla por tí tales cosas..... Créeme, Lucifer, no has hablado tú solo esto, sino el Espíritu Santo contigo, etc.» Esta misma doctrina ha sido propuesta universal y perpetuamente por todos los SS. Padres como tradición de la Iglesia desde los primeros tiempos (1). Según Baronio (en sus Anales, año 1162, n.º 10) Luís VII, Rey de Francia, escribía á Federico I, Emperador rebelde á la potestad de la Iglesia: «¿Por ventura, ignora dicho Emperador que nuestro Señor Jesucristo, estando en la tierra, encomendó á San Pedro, y en él à todos sus sucesores, apacentar sus ovejas? ¿No oyó que en el Evangelio fué dicho al Príncipe de los Apóstoles por el mismo Hijo de Dios: *Simón, ¿me amas? Apacienta mis ovejas.* ¿Acaso están exceptuados aquí los Reyes de los Francos, ó algunos Prelados? La profesión de esta doctrina se había hecho antes por otros piadosos Reyes y Emperadores, y pueden leerse, en San Optato la de *Constantino M.;* en Sozomeno la de *Valentiniano I;* en la carta á su hermano Arcadio, con motivo de la causa de San Juan Crisóstomo, la de *Honorio;* en la Novela de *Episcoporum Ordinationibus* del Código Teodosiano la de *Valentiniano III;* la de *Teodosio el Joven* en el Sínodo Efesino; la de *Teodorico,* aunque hereje, en el IV Concilio Romano bajo Símaco Papa; la de *Justiniano* en la Novela 83, C. 1; la de *Carlomagno* en el canon *In memoriam,* dist. 19; la de *Basilio*

(1) Roskovany, en su obra *Monumentum Catholicum pro independentia Potestatis Ecclesiæ.*

Macedonio en las Actas del Concilio IV de Constantinopla celebrado en 869, y otros muchos.

(c) Se prueba, en tercer lugar, esta misma verdad por las definiciones de la Iglesia, que no pueden rechazar los Regalistas, si son católicos. 1.º Debe mencionarse la Constitución dogmática de Juan XXII *Licet*, dada en 23 de Octubre del año 1327 contra Marsilio Patavino, y puede leerse en *Rainaldo, continuador de Baronio* (año 1327, n.º 27 y siguientes). En ella se sostiene en general la independencia de la Iglesia de la potestad imperial, lo cual equivale á afirmar que la Iglesia es sociedad perfecta; y en especial se reconoce en la misma Iglesia lo que es privativo de toda sociedad perfecta, la potestad coactiva hasta poder emplear la fuerza material; y Marsilio, por negar esto, es condenado como hereje. En segundo lugar, debe mencionarse la *Bula de la Cena,* que tiene tantos autores y confirmadores cuantos son los Sumos Pontífices, á lo menos desde Martino V, y cuyo vigor en nada ha disminuído por haber dejado de confirmarse el día de Jueves Santo, y mucho menos por las declamaciones de los pseudo-católicos (1). Más aún; en cuanto á la doctrina que aquí estudiamos, en ningún tiempo podrá alterarse, por ser inmutable, como doctrina de la Iglesia; porque la independencia de la Iglesia de la potestad civil, que es de lo que aquí se trata, pertenece sin duda de ningún género á la doctrina. En tercer lugar, deben citarse las Constituciones de todos los Pontífices contra el *Placet regium,* en las que se afirma

(1) V.ª Zacaría, disert. titulada *Comandi chi puo,* n.º VI, sig. y preced.

con las palabras más terminantes que la independencia de la Iglesia respecto de la potestad civil es doctrina católica. Véanse muchas de estas constituciones reunidas en mi *Disertación de Plácito Regio*. Baste recordar aquí la Const. *Nova Semper*, 29 de Nov. 1714, y la *Accepimus*, de 11 de Enero de 1715, de Clemente XI; *Alias ad Apostolatus*, de 30 de Enero de 1760, de Clemente XIII; y por fin la Const. *Probe nostris*, de 9 de Mayo de 1853, de Pío IX (1).

46. Para dar mayor claridad á esta verdad importantísima, contestaremos la dificultades que contra ella suelen ponerse.

Obj. 1.ª No puede defenderse la potestad de la Iglesia extensiva á todos los medios necesarios para su fin, sin que se originen frecuentes conflictos con la sociedad civil; lo cual traería grandes perturbaciones; de aquí el axioma: *No cabe un Estado en otro.*

R. (a) Si algo valiera tal objeción, habría que despojar á la sociedad civil de su potestad; porque es absurdo ante la razón tener en más la felicidad temporal, fin de ésta, que la vida eterna, que es el fin de la Iglesia.

(b) Es necesario, al hablar de los frecuentes conflictos entre la Iglesia y el Estado, tener en cuenta: 1.º Que se exagera frecuentemente el número. 2.º Que se atribuye al sistema lo que es vicio de los hombres. 3.º Que se acrimina muchas veces al magistrado eclesiástico lo que es debido al civil, pues la experiencia ha demostrado desde muy antiguo la verdad de estas palabras de San

(1) V.ª Belarmino. Tratado *De Eccles. Lib, De Laicis*, cap. 17; Suárez, *De Legibus*, lib. IV, cap. 1 y 8, y *Defensio Fidei*, lib. III, cap. 6 y sig.; Zacaría, *Dissert* «Rendete a Cesare, etc.»

Ambrosio (1): «Más ambicionan los Emperadores el Sacerdocio, que los Sacerdotes el Imperio.»

Esto advertido, negamos en absoluto pueda existir verdadero conflicto ni perturbación irremediable, según el sistema que hemos sostenido. La Iglesia y el Estado son dos sociedades coordinadas, y según luego veremos, el Estado debe subordinarse á la Iglesia como la vida temporal á la eterna. Si se origina algún conflicto, el derecho natural prescribe el juez y el modo de terminar la controversia (34 y sig.) entre dos sociedades desiguales.

(c) Al axioma «No cabe un Estado dentro de otro Estado» contestaremos, que si se habla de dos Estados del mismo orden, como dos naciones iguales é independientes, estamos conformes. Pero si se trata de dos Estados ó sociedades perfectas, que tienen fin distinto y pertenecen á un orden distinto también, como la Iglesia y la Sociedad civil, puede existir un Estado en otro Estado. Más aún; cuando los fines de estos dos Estados no se oponen, sino al contrario, se auxilían mútuamente (2), y existen con cierta subordinación (3), conviene que haya un Estado en otro para su mutua ayuda; y los conflictos, si ocurren, no pueden nacer de su naturaleza ni mutuas relaciones, sino de la cortedad, la malicia ó las pasiones humanas.

47. *Obj.* 2.ª La sociedad perfecta tiene plena potes-

---

(1) *Epist. ad Soror.*

(2) V.ª San Agustin, *Epis.* 5, en otras 138., *ad Marcellin.;* Leibnitz, *Epist. censoria contra Puffendorf,* § 6; Nonnotte, *Dictionnaire Philosophique sur la Religión, Christianisme, Art. VII.*

(3) V.ª *Reclamación de la Sede Apost. á Maximiliano, Duque de Baviera,* año 1803, §. *Denique prætereunda,* en Roskovany, *Monumentum Cathol. Tom. III, pág. 649.*

tad, y comprende los derechos *mayestáticos* y el dominio sobre el *territorio* en el cual han de ejercerse; y la Iglesia no tiene: 1.° *Territorio.* 2.° Derechos *mayestáticos;* porque es sociedad espiritual y tan sólo debe emplear medios espirituales, absteniéndose de los temporales, según el consejo de San Pablo (1) y del mismo Cristo (2), que la mandó huir de toda dominación. Además, para conseguir el fin espiritual, según el dogma cristiano, debe respetarse la omnímoda libertad humana; las armas y la potestad del Magistrado eclesiástico deben consistir en las exhortaciones, la paciencia y las lágrimas (3). Á cuyo propósito dice S. Ambrosio (4): «Podré dolerme, podré llorar.... tales son las armas del Sacerdote: de otro modo ni debo ni puedo resistir.» Y San Juan Crisóstomo (5): «Del Sacerdote tan sólo es argüir, y con audacia y libertad amonestar; no tomar las armas, embrazar los escudos, vibrar la lanza, tender el arco, lanzar dardos, sino tan sólo argüir y mostrar constancia.» De esta opinión son todos los Doctores Eclesiásticos que niegan á la Iglesia el derecho de la espada *(jus gladii).*

R. Tiene la Iglesia soberanía espiritual y majestad igual á la de Jesucristo, que es Señor de cielos y tierra. Por tener que regir toda la grey cristiana, goza derechos mayestáticos sobre todos los cristianos, y tiene derecho á ejercer jurisdicción suficiente en todos los territorios. No se atribuye el *dominio civil* sobre el territorio

---

(1) *Ep. 2. ad Timot. II, 4,*
(2) Lucas, XXII, 25 y 26.
(3) San Pablo, *Ep. 2. ad Tim., IV,* 2 y 5.
(4) *Serm. contra Auxentium.*
(5) Homil. IV, sobre el pasaje de Isaías *Vidi Dominum.*

(V.ᵉ 35, I, c) sino de una manera indirecta, en cuanto la sociedad civil está obligadada á consentir por orden de Dios el establecimiento de la Iglesia como sociedad independiente, y por consiguiente, con derechos mayestáticos. La jurisdicción no puede ejercerse sino en un territorio; y una de dos, ó la Iglesia no tiene derecho á existir sin autorización del Estado, sea este infiel ó cristiano, ó hay que reconocerla el derecho de ejercer sobre el territorio cuantos actos sean necesarios para la consecución de su fin.

Ni importa que el fin de la Iglesia sea espiritual. 1.º Porque todo fin humano tiene su parte principal en lo espiritual ó que dice relación al alma, y según esto, tampoco la sociedad civil podría emplear medios materiales, como son las cárceles, ni valerse del mismo territorio. 2.º Aunque el fin de la Iglesia es espiritual, los medios de que se vale son humanos, esto es, espirituales y corporales. 3.º Ni sería posible una sociedad espiritual de hombres, sin autoridad visible con medios materiales. 4.º Como el Estado no puede instruir á los ciudadanos ni dictarles leyes sin medios materiales, tampoco la Iglesia puede enseñar, legislar, ni gobernar á los fieles sin dichos medios.

La Iglesia, dicen, debe huir de toda dominación, y nosotros afirmamos esta misma verdad en el sentido del divino Fundador. Para satisfacer la soberbia, mirar por la propia gloria, por la comodidad, por los honores mundanos, para dominar con orgullo sobre los demás, no fué dado el poder á los Magistrados eclesiásticos. Pero si por dominación se entiende el poder dirigir y gobernar la grey cristiana con prudencia, dulzura y caridad,

entonces la dominación es un deber y una necesidad, porque es un precepto de Dios, sin cuya observancia no puede existir la Iglesia.

Según el dogma católico, es necesaria la libertad para merecer; por consiguiente no puede emplearse la coacción, dicen los adversarios. Pero confunden lastimosamente la libertad intrínseca, que es necesaria para el mérito, con la extrínseca, que de ninguna manera se necesita. De esta libertad únicamente nos ocupamos, esta es la que la Iglesia, como hace toda madre con sus hijos, limita á los cristianos, corrigiéndolos por deber, para que no perezcan y hagan perecer á otros. Sería una madre negligente y digna de toda censura, si así no lo hiciera (1). Tan no impide la obtención del fin la coacción exterior, que la auxilía admirablemente, como lo ha observado siempre la Iglesia y expresa San Agustín. *(Epist. 185, alias 50, cap. 3 y sig.)* ¿Acaso el Estado con sus presidios priva de libertad á los ciudadanos para que puedan contraer el mérito de la honradez ó el demérito de la delincuencia? La coacción legal ó exterior no priva de la libertad ni del mérito. Respecto de los que no son cristianos, la Iglesia ni afirma ni emplea el derecho de coacción, sino el de la persuasión.

Las palabras de Jesucristo, San Pablo, San Ambrosio y San Juan Crisóstomo, para probar que todas las armas de la Iglesia deben reducirse á exhortaciones y lágrimas, no son aplicables á esta cuestión. Jesucristo dió á su Iglesia potestad legislativa, judicial y coactiva, mandando excluir de ella como gentil y publicano al te-

---

(1) *Prov.* XIII, 24; XXIII, 13 y 14.

nazmente desobediente ó rebelde; el Apóstol repetidamente ejerce dicha potestad, según consta de sus Cartas; y la Iglesia misma la ha ejercido en todos los siglos.

Es pueril invocar algún que otro texto, truncado á veces y separado siempre del contexto, sin tener en cuenta los demás escritos del mismo autor ni el modo de proceder unánime de todos los Padres. Así se observa que los testimonios citados de San Ambrosio y San Juan Crisóstomo no son pertinentes á esta cuestión. San Juan Crisóstomo habla del Sacerdote Azarías del Antiguo Testamento, contra quien «el Rey (Ozías) tomaba las armas, escudos y lanzas, amenazándole con todo su poder.» San Ambrosio habla de sí mismo, á quien el Emperador Valentiniano combatía con armas y soldados godos. Uno y otro, por consiguiente, tratan, no solamente de un caso extraordinario, sino además de apaciguar una guerra y sedición; lo cual dista muchísimo de nuestra cuestión, *que es la independencia de la Iglesia, no el modo de defenderla.* También Santo Tomás Cantuariense afirmó terminantemente que *La Iglesia no ha de ser defendida como los campamentos;* pero en cuanto á la independencia de la misma Iglesia y su plena potestad para conseguir su fin, nadie desconoce cuál fué el modo de sentir de aquel esforzado mártir. Son pues dos cosas enteramente diversas, si la Iglesia es sociedad perfecta, y si la misma puede lícitamente mover sediciones contra los Reyes propios. La razón de la diferencia está: 1.ª En que por ley eclesiástica á los Obispos está prohibido hasta el conocer de las causas de sangre, y con más razón hacer la guerra. 2.º Aunque alguno quiera razonando deducir que la potestad de la espada se contiene en los

derechos de toda sociedad perfecta, no obstante, su ejercicio no puede manifiestamente tenerse por lícito en la Iglesia, porque sería causa y fuente de gravísimos males. Este es mi parecer, aunque diga lo contrario Bianchi (1).

¿Es cierto que todos los Doctores de la Iglesia niegan á ésta el *derecho de la espada?* No es cierta la unanimidad de los Doctores en este punto; por el contrario, hay algunos que censuran gravemente á los que niegan dicha potestad al Sumo Pontífice y al Concilio general. La ley eclesiástica sólo ha prohibido el ejercicio inmediato de tal potestad, no al Pontífice ni al Concilio general, cuyo poder no puede limitar ninguna ley eclesiástica, sino á los magistrados inferiores de la Iglesia. Esto sentado, diremos:

(a) Debe sostenerse como indudable que, por lo menos, tienen los magistrados eclesiásticos el derecho *mediato* á dicha potestad, que consiste en poder exigir del Príncipe católico imponga á los delincuentes aquella pena, si la necesidad de la Iglesia lo exige. Porque la Iglesia no estaría provista de los medios necesarios, si no se le hubiera dado este derecho.

(b) Con ninguna razón se probará que el Supremo Magistrado de la Iglesia no puede ejercer inmediatamente el mencionado derecho, cuando la necesidad lo exija; porque el derecho natural demuestra todo lo contrario, por lo mismo que la Iglesia es sociedad perfecta, y del derecho divino positivo ningún testimonio podrá citarse que lo prohiba. Únicamente puede oponerse *el no*

---

(1) *Della Podestà indiretta della Chiesa, T. 1, pag., 44 y sig., y pag. 229 y 557.* V.ᵉ Taparelli, *Ensayo teórico de Derecho Natural,* Nota CXVI.

haberlo ejercido nunca; pero esto no tiene fuerza de prueba cierta, puesto que no puede decidirse *si el no ejercicio* ha provenido de falta de potestad, ó más bien de falta de oportunidad, ó porque *del uso* se temiera un daño mayor, ó finalmente, por haberse prestado con dicho objeto la sociedad civil (1).

Artículo II.

Grado que ocupa la Iglesia de Jesucristo respecto de otras sociedades.

48. Para hacer una justa comparación de la Iglesia con las demás sociedades, debe advertirse en primer lugar, que todas las sociedades perfectas ó máximas se reducen á dos: la Iglesia y la Sociedad civil. La razón de cualquiera sociedad dimana de que los hombres uniendo sus fuerzas aspiran á conseguir lo que constituye su bien, bien que solos no podrían obtener (6). Mas cuantas cosas pertenecen al bien de los hombres se contienen en la felicidad eterna ó en la temporal, de las que la Iglesia abarca la primera y la sociedad civil la segunda. Por esto no caben más sociedades completas.

Según esto, todas las sociedades, respecto de la Iglesia, pueden dividirse en *homogéneas* y *heterogéneas*. Son *homogéneas* las que forman parte de la misma Iglesia, ya comprendan todo el fin de la Iglesia bajo su régimen, ó sólo parte, como las órdenes religiosas, etc. Se llaman *heterogéneas* las que son parte de la sociedad civil, por-

(1) V. Pallavicini, *Hist. Conc. Trid.*, lib. 22, cap. 9, n. 8.

que tienen fin diverso de la Iglesia, como las asociaciones militares, comerciales, etc.

49. De aquí dimanan tres corolarios:

I. La Iglesia, respecto de las sociedades que son *homogéneas,* debe sin duda ser superior y tenerlas sometidas á su potestad, porque son parte de ella.

II. Respecto de las que son *heterogéneas* con relación á la Iglesia, toda la cuestión se reduce á la preferencia entre la Iglesia y la Sociedad civil, puesto que dichas sociedades tan sólo son una parte de ésta.

III. De los anteriores corolarios se sigue, que toda la cuestión planteada en este artículo se reduce á determinar cuál es la sociedad mayor ó superior, si la Iglesia ó el Estado civil. Para definirla con mayor claridad, debe advertirse que hay tres especies de *mayoridad* ó *superioridad,* y debe explicarse la naturaleza de la sociedad civil, distinguiendo sus varias clases con relación á la Iglesia.

50. De tres maneras puede concebirse la *primacía* de una sociedad respecto de otra: 1.° Separándola de toda jurisdicción sobre la sociedad inferior, de tal modo que no pueda la superior cohibir á la inferior, aunque reciba injuria ó lesión de ésta; tal primacía no puede concebirse en una sociedad suprema, ni admitirse, ó si se admitiera, habría que justificarla por una extraordinaria disposición de Dios. 2.° Que tanta jurisdicción vaya unida á la primacía de la sociedad mayor, que *absoluta* y *directamente* tenga sometida á la inferior, de tal modo, que pueda regirla y ordenarla en todo; esta subordinación sólo puede existir en sociedades *homogéneas.* 3.° Que la primacía vaya unida á una jurisdicción

indirecta, de modo que la sociedad mayor no pueda ejercer su potestad sobre la inferior, sino *accidentalmente (per accidens)*, cuando la necesidad del propio fin y de la propia conservación así lo exija. Este modo conviene á sociedades que sean heterogéneas. Todo esto, que en sí es claro, aparecerá con mayor esplendor de lo que diremos.

51. Para entender la verdadera naturaleza de la *sociedad civil*, cual en sí es, y en cuanto se distingue de la eclesiástica, debe advertirse lo siguiente:

I. No debe definirse la sociedad civil de modo que le corresponda moderar y defender con todo su poder los derechos de todos los ciudadanos. Porque en esta definición habría, no uno, sino muchos defectos.

(a) Las palabras *derechos de todos los ciudadanos*, expresados indefinidamente, pueden dar lugar á ampliar la potestad civil más de lo que consiente su propia naturaleza. Porque *derechos*, tomados indefinidamente, son todos, y por consiguiente, también los *religiosos;* queda, por consiguiente, abierta una vía clandestina para legitimar la mala costumbre que llaman *Apelación del abuso (Apellationem ab abusu)*, cuando en asuntos eclesiásticos el que se considera lesionado por el juez eclesiástico, acude á la potestad civil para que defienda sus derechos contra la Iglesia. Esto es exagerar la potestad civil más allá de su naturaleza, que es distinta de la sociedad eclesiástica. Ahora bien, ó la distinción es nula, ó consiste en que los asuntos religiosos, y por consiguiente el juicio acerca de los derechos religiosos, sea propio y exclusivo de la sociedad eclesiástica. (V.^e^ art. precedente, en especial el n.° 43 y sig.)

(b) Por el contrario, las palabras *moderar* y *defender los derechos,* no añadiendo ninguna explicación, restringen más de lo justo la potestad civil. Porque, aun tomando benigna ó latamente el verbo *moderar,* no significa otra cosa que la *potestad judicial* y parte de la potestad *legislativa,* aquella por la que se determinan los verdaderos derechos de los ciudadanos. El verbo *defender* sólo añade aquella parte de potestad coactiva, que consiste en *defender* los derechos de los ciudadanos, y no añadiendo más, se indica que toda la potestad de la sociedad civil consiste *en conservar la seguridad* para que á cada uno se dé su derecho. Mas esto es un falso concepto. Porque los hombres no sólo buscan por medio de la socieded civil la seguridad y tranquilidad, sino la felicidad temporal mayor que pueda obtenerse. De otra manera: 1.° La sociedad civil *no sería suprema en su género* ni perfecta, porque no abrazaría todo género de felicidad temporal, sino *parte;* podría consiguientemente suponerse otra sociedad que abarcara dicha felicidad temporal, de la que la sociedad civil no sería sino un *mero colegio.* 2.° La sociedad europea sólo debería á sus ciudadanos lo que da la de beduínos á sus nómadas, lo cual es absurdo (v.e n.° 10).

II. Ni debe definirse la naturaleza de la sociedad civil de modo que sólo esté obligada á procurar simplemente la felicidad temporal, observando una actitud pasiva para todo cuanto diga relación á la religión y á la moral; lo cual expresan algunos con una forma bronca, pero simple y clara, diciendo que *la ley debe ser atea.* Pertenece á la misma felicidad temporal cuidar de la religión y moralidad, porque menospreciadas éstas, se destruye

aquélla. En efecto, desterrada la religión y probidad, es necesario desaparezca también la fe humana, en la que descansa todo vínculo social (1).

El cuidado de la moral y la religión que incumbe á la sociedad civil, debe ejercerse según el orden establecido por Dios, esto es, dependientemente de la Iglesia, á la que fué encomendado directamente tal cuidado; porque de lo contrario, la potestad civil *no sería ordenada,* sino ilegítima, y fácilmente podría apartarse de la verdadera noción de la religión y la moralidad, ó traspasar sus límites, contribuyendo más bien á confundir y turbar la sociedad civil y religiosa que á defenderlas.

III. Se deduce de los corolarios anteriores que debe pensarse acerca de la verdadera naturaleza de la sociedad civil lo siguiente: «*Directamente* le corresponde el solo cuidado de la felicidad temporal, *indirectamente* el deber de proteger la religión y moralidad, pero de modo que esta defensa se haga *dependientemente* de la Iglesia, como sociedad á quien *directamente* se ha encomendado el cuidado de la religión y la moral» (2).

---

(1) V. Sto. Tomás ó autor *de Regim. Princip.*, lib. I, cap. XIV, y lo que diremos en el n.º 61.

(2) R. D. Ward, haciendo el juicio crítico de esta obra (The Dublín Review New series, núm. 1, July 1863), dice que, sentada esta teoría, difícilmente puede entenderse en qué se distingue la sociedad civil de la eclesiástica. *Porque de ella se sigue,* según él, *que el fin último y propio de la sociedad civil no es la felicidad temporal, sino la espiritual.* Este juicio de un varón doctísimo ha sido quizás motivado por la concisión del autor. Mas considerándolo con mayor detenimiento, es fácil comprender que, si bien puede admitirse que el *fin último* de la sociedad civil debe ser la *felicidad espiritual,* á la cual, como fin último, está ordenada *toda la vida humana,* no se sigue de aquí que sea éste igualmente el fin *propio* de la misma. Porque para ser *propio,* sería necesario que estuviera encomendado á la sociedad civil el cui-

52. Por fin, deben distinguirse tres especies de sociedades civiles con relación á la Iglesia. Unas están casi por completo exentas de su potestad, como las de *infieles;* otras están sujetas verdaderamente á la potestad de la Iglesia, pero se han separado de ella, como las de *cismáticos* y *herejes;* y otras están unidas y obedecen como deben á la Iglesia, tales son las sociedades civiles de *católicos*.

De todas estas hay que hablar separadamente, para que no sólo aparezca la superioridad de la Iglesia sobre la sociedad civil en general, sino para que se vea claro hasta donde su potestad y derechos bien definidos pueden extenderse.

---

dado de la felicidad espiritual *de una manera directa,* y además que pudiera hacerlo por propio arbitrio, con independencia de cualquiera otra sociedad. Pero nuestro autor dice todo lo contrario en su teoría; y por consiguiente, se distingue según el mismo la sociedad civil de la eclesiástica. El autor asentó (en el n.° 7) *que la naturaleza ó esencia de las sociedades debe determinarse por su fin adecuado.* De donde se sigue, que la naturaleza de la sociedad civil no debe determinarse simplemente por la consideración de poder llamar á la felicidad espiritual fin *último* de la misma, sino principalmente de su fin *próximo* y *directo*, que consiste en procurar la felicidad *temporal,* y además por el fin *último* también, pero no *simplemente,* como dije, sino *en forma adecuada,* y por consiguiente, bajo la condición de procurarle *indirectamente* y *con dependencia de la Iglesia.* Así determinada la naturaleza de la sociedad civil, se ve claro que se distingue de la Iglesia, porque existe entre ellas lo que es causa de toda *distinción,* entera *oposición.* Lo que es en la sociedad civil *indirecto* y *dependiente, es directo* é *independiente* en la Iglesia; y al contrario, lo que constituye el fin *propio* y *directo* de la sociedad civil, que es la felicidad temporal, no puede caer bajo el poder de la Iglesia *sino indirectamente,* en cuanto lo exija la necesidad del fin espiritual. En forma análoga á esta distingue el autor *De Regimine Principum* (L. I, c. 14) una sociedad de constructores de navíos, de otra de navegantes; el fin último de ambas es la *navegación*, que sin embargo constituye el fin *propio* de los navegantes.

§ I.

Primacía de la Iglesia
y su potestad respecto de las sociedades civiles de católicos.

53. La sociedad civil de los católicos se distingue de las demás, en que consta de la misma multitud de hombres que la Iglesia Católica. Dicha sociedad civil, por consiguiente, no forma un cuerpo real diverso y separado de la Iglesia, sino que ambas sociedades, teniendo en cuenta el doble vínculo y obligación que pesa sobre una misma multitud, dirigen sus fuerzas, aquélla á obtener la felicidad temporal bajo el imperio del magistrado civil, y ésta á la vida eterna bajo la jurisdicción de la Iglesia. Confiesa toda sociedad civil católica que la vida eterna es el fin último y supremo al que toda la felicidad y vida temporal está subordinada; si esto no cree, ni pertenece á la Iglesia católica, ni puede llevar más el nombre católico. Así, la verdadera noción de una sociedad civil de católicos es: Reunión de hombres que de tal modo procuran adquirir la felicidad temporal, que profesan debe subordinarse al cuidado de la felicidad eterna, la cual creen puede conseguirse solamente en la Iglesia Católica. Con estos prenotandos, es fácil conocer si la Iglesia es superior á la sociedad civil de católicos y hasta donde se extienden los derechos de su primacía, en especial recordando lo que se dijo de las sociedades que constan de unos mismos asociados. (28 y sigs.)

54. *Prop. 1.ª En cosas temporales, y bajo el aspecto del fin temporal, la Iglesia nada puede sobre la sociedad civil.*

Pruebas. Porque cuanto se hace en tales asuntos,

bajo tal aspecto, está fuera del fin de la Iglesia (12, 29). Así San Gelasio Papa decía al Emperador Anastasio: «En cuanto pertenece al orden de la disciplina civil, conociendo que se te ha dado el imperio por suprema disposición, obedecen también tus leyes los mismos Obispos de la religión.» San Gregorio II escribía (1): «Así como el Pontífice no tiene potestad de entrometerse en palacio y conceder dignidades regias, tampoco el Emperador el de entrometerse en la Iglesia...» El Concilio Lateranense IV (cap. 42) dice: «Como queremos que los legos no usurpen los derechos de los clérigos, así debemos querer que los clérigos no se apropien los derechos de los legos. Por tanto, prohibimos á todos los clérigos que ninguno, bajo pretexto de la libertad eclesiástica, extienda en lo sucesivo su jurisdicción en perjuicio de la justicia secular, sino que se contenga dentro de las constituciones escristas y de las costumbres hasta ahora aprobadas, para que lo que es del César se dé al César, y lo que es de Dios se devuelva en justa distribución á Dios.» Omito otras pruebas, por tratarse de un punto en el que no hay controversia.

De lo dicho se sigue:

(a) Que la sociedad civil, aunque se componga de católicos, en las cosas temporales, respecto del fin temporal, no está subordinada á la Iglesia y es evidentemente independiente.

(b) Que los escritos de los Padres que afirman la independencia de la sociedad civil respecto de la Iglesia, deben entenderse en el sentido expuesto.

---

(1) *Epis. 2 ad Leonem Isaurum.*

55. *Prop. 2.ª En las cosas en que, bien por sí, bien por cualquiera accidente, concurre la razón ó necesidad del fin espiritual, es decir, de la Iglesia, aunque sean temporales, ésta ejerce con derecho su potestad, y la sociedad civil debe ceder ante ella.*

Pruebas. La razón enseña que cuando el fin de una sociedad debe ser pospuesto al de otra, igualmente la recíproca autoridad de ambas sociedades; es así que es doctrina indiscutible entre católicos que debe la salud espiritual y vida eterna ser antepuesta á la felicidad temporal, en cuantos asuntos ocurra conflicto ú oposición de dichos bienes (núm. 53; véase además el núm. 34); luego también la potestad espiritual á la civil.

Esto mismo se prueba por las Sagradas Letras. En los Hechos Apostólicos se lee (1): «Con repetición os hemos preceptuado que nos enseñéis en este nombre (Jesús), y he aquí que habéis llenado á Jerusalén de vuestra doctrina, y queréis hacer caer sobre nosotros la sangre de este hombre. Y respondiendo Pedro y los Apóstoles dijeron: Conviene obedecer á Dios antes que á los hombres.» En este lugar notamos: 1.° Los Sacerdotes y ancianos, que eran magistrados de la nación judía, invocaron la causa del bien temporal y tranquilidad pública: «Queréis hacer caer sobre nosotros la sangre de este hombre.» 2.° Contra este bien temporal y pública tranquilidad estaba el bien espiritual, que consistía en la predicación de Jesucristo y fundación de su Iglesia. 3.° En este conflicto el Espíritu Santo dijo, por boca de

(1) V.º *S. Mat.*, VI, 31, 32, 33: V, 29, 30; XVI, 26; *S. Lúcas*, XIV, 26.

los Apóstoles, que debía posponerse la tranquilidad pública y obedecer á Dios antes que á los hombres. Del mismo argumento usa Clemente XI, Const. *Accepimus* de 11 de Enero de 1715. Lo mismo demuestran todos los lugares de la S. Escritura que mandan posponer todos los bienes, aun los más queridos, á la vida eterna (1), que es la vida del alma.

Se confirma esta doctrina por el testimonio y autoridad de los SS. Padres que enseñan debe subordinarse el fin de la sociedad civil al imperio de la Iglesia como el cuerpo al alma. San Juan Crisóstomo dice (2): « Pero hay aquí además otro género de imperio, más sublime que el imperio civil. ¿Y cuál es éste? El que tiene la Iglesia, del cual hace mención S. Pablo cuando dice: *obedeced á vuestros propósitos y estadles sometidos;* este imperio es tanto más excelente que el civil, cuanto dista el cielo de la tierra y el cuerpo del alma.» San Gregorio Nacianceno (Oración XVII): «Sometámosnos, ya á Dios, ya unos á otros, ya á los que imperan en la tierra. Á Dios en todas las cosas; unos á otros por el lazo de la caridad; á los príncipes por el orden... Á vosotros también (Príncipes y Prefectos) sometió á mi trono é imperio la ley de Cristo. Porque imperio ejercemos también nosotros, y añado, más excelente y perfecto, pues parece justo que la carne ceda al espíritu y lo terreno á lo celestial.» San Isidoro Pelusiota, dice (3): «Por el Sacerdocio y el reino está ordenada la administración de las cosas. Aunque sea muy grande la diferencia de uno y

(1) *Mateo*, V, 28 y 29.
(2) Homilía XV, *in 2 ad corint.*
(3) Lib. 3, Epist. 449.

otro (porque aquél es como el alma y éste como el cuerpo), tienden sin embargo á uno y el mismo fin, esto es, á la salud de los hombres.» Ivón de Chartres escribía á Enrique, Rey de Inglaterra (1): «Porque todas las cosas no son bien administradas, sino cuando el reino y el Sacerdocio se aúnan con el mismo deseo, suplicando amonestamos á vuestra Excelsitud, que permitáis correr libremente la palabra de Dios en vuestro reino, y meditéis que el reino terreno debe ser súbdito del reino celeste encomendado á la Iglesia. Porque así como el sentido animal debe ser súbdito de la razón, así la potestad terrena debe estar súbdita al régimen eclesiástico. Y cuanto vale el cuerpo, si no es regido por el alma, tanto vale la potestad terrena, si no está informada y regida por la disciplina eclesiástica.» Hugo de San Víctor escribe (2): «La potestad terrrena tiene por cabeza al Rey: la potestad espiritual al Sumo Pontífice. Á la potestad del Rey pertenecen las cosas terrenas y todos los hechos para la vida terrena. Á la potestad del Sumo Pontífice pertenecen las cosas espirituales y todas las pertenecientes á la vida espiritual. Y cuanto la vida espiritual es más digna que la terrena y el espíritu que el cuerpo, tanto la potestad espiritual excede en honor y dignidad á la terrena ó secular.»

Inocencio III (3) escribe: «No negamos que el Emperador precede en lo temporal tan sólo á aquellos que reciben de él cosas temporales; pero el Pontífice sobresale en las cosas espirituales, que son tanto más dignas

(1) Epíst. 51.
(2) *L. 2, de Sacr., p. 2, c. 4.*
(3) *In Cap, Solitæ de Majoritate et obed.*

que las temporales, cuanto el alma respecto del cuerpo.» (Todo este capítulo se compendia en estas palabras: *El imperio no preside al sacerdocio, sino que es súbdito.)* Santo Tomás escribe (1): «La potestad secular está sometida á la espiritual, como el cuerpo al alma...» Lo mismo se lee en San Buenaventura, y omitiendo otros de grande autoridad en la Iglesia, esto afirman los Teólogos del Concilio de Constanza, cuyas palabras copiamos (2): «Ni es lícito á tal Clérigo apelar del juez y fuero eclesiástico al juez y fuero temporal, porque es apelar del mayor al menor. Pues así como se relaciona el espíritu con el cuerpo, y la región del espíritu con la región del cuerpo, en la misma proporción el juez eclesiástico con el juez terreno, y el fuero eclesiástico con el temporal; como dicen el Venerable Hugo de San Víctor, Alejandro Hales, otros Doctores y los sagrados Cánones.» De cuyos testimonios aparece claro que la doctrina de la subordinación á la potestad eclesiástica de la civil ha sido en la Iglesia, no sólo perpetua, sino tan uniforme, que siempre se ha expresado casi con las mismas palabras. Á estos testimonios pueden agregarse los casi infinitos de los SS. Padres, que siempre enseñaron que los bienes temporales, que constituyen el fin de la sociedad civil, están ordenados á la vida eterna, que es el fin de la Iglesia, y por lo mismo deben servirla (3).

---

(1) *2. 2. q.* 60. *art.* 6. *ad.* 3.

(2) *Appendi. Conc. Constant., núm. XXIII,* art. XII de los de Wicleff difusamente condenados.

(3) V.ᵉ *Suarez, Defensio Fid., Lib. 3, Cap. V, núm. 2; de Legibus, lib. IV, cap. IX; Bianchi, Della exterior polizia della Chiesa, lib. I, Cap. I, §, VI; Zaccaria, Disert. «Rendete a Cesare, etc.» número XIII.*

56. *Obj*. Contra la doctrina demostrada suelen los regalistas alegar un texto truncado de San Optato (1), que dice: «La Iglesia está en la República, no la República en la Iglesia.» De donde deducen que la Iglesia debe depender de la República, y no la República de la Iglesia. El imperio romano (añade Du-Pin en las notas puestas á este pasaje) es anterior á la Iglesia; y por tanto no fué constituído el Imperio en la Iglesia, sino ésta en aquél. De aquí forman tres argumentos: 1.° El Imperio gozaba de libertad é independencia antes de fundarse la Iglesia, y no es equitativo privarle de la justa posesión de este derecho. 2.° Es odioso afirmar que la Iglesia tiene derechos sobre el Estado, porque el temor de perder sus legítimos derechos hará que se abstengan los infieles de ingresar en la Iglesia. 3.° No el todo á la parte, sino la parte debe servir al todo; la Iglesia, al menos en sentido distributivo, es parte de la nación donde reside, y debe estarle sometida.

R. Contestaremos, 1.° al texto de San Optato, y 2.° al argumento que de él forman, y á las razones con que procuran confirmarle.

1.° Si fuera el pensamiento de San Optato el que supone Du-Pin, no podría admitirse como regla de doctrina católica, por hallarse en oposición con el modo de sentir de todos los SS. Padres. Pero sucede todo lo contrario. San Optato, en este libro y el primero, rechaza é impugna la calumnia de los donatistas, que acusaban á los católicos de querer someter la Iglesia al Emperador. Lo cual prueba que ni los católicos ni los donatistas reconocían

(1) *De Schismate donatistarum, lib.* 3.°

la superioridad del Imperio sobre la Iglesia, que es precisamente todo lo contrario de lo que quieren leer Du-Pin y demás regalistas. San Optato reprende á los donatistas, porque maldicen al Emperador, en vez de darle gracias por las limosnas distribuídas á los pobres, diciendo:

«Ya meditaba (Donato) injuriar á las potestades y á los Reyes, por quienes, si oyera al Apostol, debiera orar todos los días. Dice el Apóstol San Pablo: Rogad por los Reyes y las potestades, para que vivamos tranquilamente con ellos. Porque no está la República en la Iglesia, sino la Iglesia en la República, *esto es, en el Imperio romano... donde hay el santo sacerdocio, pureza y virginidad, que no existen en las naciones bárbaras, y si existieran, no podrían estar seguras.*» Para entender el verdadero sentido de San Optato, advertiremos tres cosas: 1.° La voz *República* no significa *sociedad civil* en general, *sino Imperio Romano*, cual entonces era por circunstancias especiales; porque dice: «*La Iglesia está en la República, esto es, en el Imperio Romano,*» en un sentido en que no puede decirse se halla entre las gentes bárbaras. 2.° La razón por la que afirma que la Iglesia está en el Imperio Romano, y niega hallarse entre las gentes bárbaras, es la de que en éste la religión cristiana tenía facultad de ejercer libre, plena y seguramente sus derechos, y en las naciones bárbaras nó; lo cual se ve claro en las palabras del Santo. 3.° El verbo *estar (esse)* en el texto citado no se emplea para indicar la *existencia física*, sino más bién la *civil*, esto es, la protegida por la autoridad con leyes civiles contra agresiones injustas de los adversarios; pues niega que la religión cristiana se

halle en las naciones bárbaras, constando que existía en en ellas físicamente; y el mismo Santo dice que la *Iglesia* existía en dichas naciones, y aun el sacerdocio cristiano, la cristiana pureza y virginidad, aunque no pudieran estar seguras. Aparece claro que San Optato habla tan sólo de la *existencia civil*, es decir, de la patrocinada por las leyes civiles en el libre ejercicio de sus derechos, juntamente con la seguridad y tranquilidad de la vida, haciendo alusión á las palabras de San Pablo *para que hagamos vida tranquila con ellos*. De lo expuesto se deduce la falsedad de la interpretación regalista y el verdadero sentido de las palabras de San Optato.

I. Es falso el sentido que da Du-Pin al texto de San Optato, deduciendo que la Iglesia debe depender de la República, y no la República de la Iglesia, porque la Iglesia se fundó en el Imperio, y no éste en aquélla. Hablando en este sentido San Optato, debiera haber afirmado que la Iglesía existía en el reino de los Persas y en otras naciones bárbaras; porque antes de Jesucristo existían dichas naciónes, y en ellas se había establecido la Iglesia. Mas San Optato niega que sea su ánimo hablar en este sentido.

II. Maravilla tengan los regalistas descaro bastante para invocar à favor suyo la doctrina de San Optato, cuando, según ella, es imposible la existencia de la Iglesia en un estado regalista. Niega el Santo que exista la Iglesia en una República en que no tenga el libre ejercicio de sus derechos, aunque se halle física ó materialmente (v.[e] 3.° y 4.°); es así que en un Estado donde se halle en vigor la doctrina de los regalistas, la Iglesia no tiene el libre ejercicio de sus derechos; luego niega el

Santo que la Iglesia exista en un estado regalista; y por tanto, cuando dice la *Iglesia está* en la *República*, supone la doctrina contraria á la de los regalistas.

III. La verdadera intención y sentido de las palabras de San Optato, es el siguiente: *La Iglesia necesita del patrocinio armado de la República contra sus enemigos, no la República de la Iglesia. ¿Cuánta, pues, ha sido la imprudencia de Donato, que con injurias y maldiciones ha ofendido al poderosísimo Emperador, que se ofrecía en auxilio de la Iglesia y del pueblo cristiano?*

Cuando se habla de la tutela que la Iglesia recibe de la República y no la República de la Iglesia, de ninguna manera se entienda que la Iglesia debe someterse á la República. Porque la tutela debida, como es la que presta un Estado católico á la Iglesia, no es en sí misma sino un *medio* para la conservación de ésta. La razón de la primacía no debe tomarse de los medios, sino del fin; de tal modo que el que tiene naturaleza de medio, deba servir más bien que imperar. Así, aunque el ejército sea el defensor de un principado, no debe éste servir á aquél, sino al contrario.

58. Demos una contestación general, prescindiendo de la autoridad y sentido de las palabras de San Optato. La Iglesia, dicen, se halla en el Estado, no el Estado en la Iglesia; luego debe la Iglesia someterse al Estado, y no éste á aquélla.

R. Este sofisma, tan repetido en variedad de tonos y palabras, contiene porción de errores y falsas suposiciones, que pasamos á demostrar:

I. El fin de la Iglesia, por lo mismo que es espiritual, divino y sobrenatural, no cabe dentro del Estado, que

tiene un fin temporal y meramente natural. No cabe, por consiguiente, la Iglesia en el Estado en un sentido *formal.*

II. Tampoco en sentido *material* cabe la Iglesia dentro de ningún Estado; porque la Iglesia es al mismo tiempo una y católica, ocupa, por consiguiente, como un solo cuerpo moral toda la tierra, y no puede limitarse por las fronteras de nación alguna. Según esto, más bien los Estados se hallan dentro de la Iglesia, que ésta dentro de los Estados. Si atendemos á la voluntad de Dios, primero debe ser la Iglesia que la sociedad civil, porque antes quiere Dios la felicidad eterna de los hombres que la temporal.

III. Aunque la Iglesia estuviera contenida en el Estado en un sentido material ó físico, todavía no se podría deducir la subordinación de aquélla á éste. Porque la extensión y capacidad material son medios, no fines; y la supremacía de dos sociedades se decide por el fin, no por los medios. El cuerpo contiene al alma, luego debiera ser servido y obedecido por ésta; el Soberano es un miembro de la nación, luego debe estar sometido á los súbditos, según las doctrinas de los que tanto ensalzan y adulan el poder de los Reyes.

59. Dada una respuesta general, procedemos á contestar las razons especiales con que suelen confirmar los regalistas la opinión de que la Iglesia debe depender del Estado.

I. El Imperio, dicen, estaba en justa posesión de su libertad antes que la Iglesia se fundara, y no es justo turbarle en dicha posesión.

R. Es una falsa suposición creer que la Iglesia, en cuanto al fin y los deberes con el fin relacionados, esto

es, *en cuanto á la sustancia,* no haya existido hasta Jesucristo, en cuya fe y méritos se fundaba la religión verdadera desde los primeros tiempos (1).

Esto supuesto, hay que afirmar, ó que estuvo al cuidado del poder civil el fin religioso y todo el régimen de la Iglesia antes de Jesucristo, ó que el Imperio civil jamás tuvo aquella libertad que suponen los adversarios: lo 1.º es un absurdo, porque la sociedad civil tiene fin diverso de la Iglesia, y lo que es más, un fin meramente natural; mientras la Iglesia, fundada en los méritos y fe de *Cristo venturo,* tenía un fin sobrenatural: luego el Imperio antes de Jesucristo no estuvo en posesión de la libertad que aseguran los regalistas.

Además, ¿no está la Iglesia fundada por Dios como sociedad perfecta y suprema? ¿Podrán invocarse contra Dios los derechos de posesión? Mírese bajo uno ú otro punto de vista, carece siempre de fundamento la argumentación regalista.

II. La misma contestación tiene la objeción que suelen fundar en lo odioso del derecho de supremacía de la Iglesia sobre el Estado, porque pudiera retraer á alguno de ingresar en la Iglesia por no perder sus derechos. Lo que Dios hace no puede llamarse odioso. Ni debe admitirse, según la razón natural, que sea odioso el privar á alguno de derechos de poca importancia, si por otra parte se le otorgan bienes infinitamente mayores. Ahora bien, la Iglesia concede tales bienes á los príncipes que ingresan en ella, que de ninguna manera pueden com-

---

(1) *V.*e *Suárez, De Fid. Disp. IX, Sect. 2; y Sto. Tomás, 3, q. 8, art. 3, ad 3; y en el 4 Sent., dist. 27, q. 3, art. 1, quæstiunc 3.*

pararse con la pérdida, los insignificantes derechos de que los adversarios se lamentan.

III. No el todo á la parte, dicen, sino la parte debe servir al todo; y la Iglesia, al menos tomada en sentido distributivo, es parte de la sociedad civil.

R. En toda sociedad la multitud es el *cuerpo,* el príncipe un miembro de este cuerpo, aunque más excelente y noble; ¿deduciremos, según la lógica de los adversarios, que el príncipe debe obedecer y servir á la multitud, no la multitud al príncipe, doctrina que de seguro no admiten los regalistas?

Suponen que, cuando se trata de la naturaleza y derechos de la Iglesia, puede ésta tomarse distributivamente, de modo que tenga tantos cuerpos como son las sociedades civiles en que vive; lo cual es falso. La Iglesia es una, no sólo con unidad de fe y caridad, sino de fin y régimen bajo el Romano Pontífice, cabeza común de todos los fieles, y por tanto es una con unidad de cuerpo. Aquí son aplicables las célebres palabras de San Cipriano en su libro *De unitate Ecclesiæ,* donde, citando las de San Pablo (1): «*Un cuerpo, y un espíritu, una es la esperanza de vuestra vocación, un Señor, una fe, un bautismo,*» añade: «Nadie engañe con mentira á la hermandad, nadie corrompa con pérfida prevaricación la verdad de la fe. El Episcopado es uno, del que cada miembro tiene una parte *in solidum.* La Iglesia es una también, la cual se difunde más y más en la multitud con el incremento de la fecundidad.» De donde se sigue que ni las divisiones en Episcopados, Arzobispados y Patriarcados hace

(1) Eph. IV, 4.

que la Iglesia se divida en otros tantos cuerpos; sino que es una división modal, para que se ejerza bien el régimen sobre los fieles, porque de otra manera, atendida su inmensa muchedumbre, no podrían ser gobernados.

La Iglesia además, es una sociedad diversa de la civil por su fin, mucho más excelente y diverso; es absurdo, por consiguiente, llamarla parte de la sociedad civil.

60. *Obj.* Tanto entre los Hebreos como entre los Paganos, los asuntos que llamamos eclesiásticos fueron tratados por los Reyes, y los Sacerdotes obedecieron al imperio de los Príncipes. En la Iglesia de Jesucristo se ha hecho lo mismo, reconociendo los Obispos muchas veces con sus hechos este derecho regio.

R. I. Hay gran diferencia entre la religión y sociedad civil de los Hebreos y la de los Cristianos. En cuanto á la *religión*, el fin próximo de la religión de los Hebreos no fué sólo espiritual como la Iglesia de Cristo, sino además temporal, es decir, la fundación de un reino temporal (1) que produjera en esta vida felicidad temporal; así es que Dios en la antigua ley hacía promesas temporales á sus observadores. Para que no sea llevada dicha respuesta más allá de lo justo, debe tenerse presente lo que dice Suárez *(De Legibus, Lib. IX, c. III, y todo el cap. VI, n. 18 y sigs.)* En cuanto á la sociedad civil, no era entre los Hebreos meramente civil, sino mixta de *teocracia.* Porque si bien la potestad civil fué dada á los Reyes por voluntad del pueblo, accediendo la autoridad divina (2), sin embargo, esta misma potestad,

(1) V.e *Aut. de Reg. Princip., L. 1, c. 14;* y Belarmino, *de Rom. Pont., L. 2, c. 19, Ad argument., 4.*
(2) *I. Regum, VIII, 7.*

en sí considerada, fué teocrática lo mismo con los Reyes que con los Jueces. Así (I. Paralip. XXIX, 23) se dice que Salomón se había sentado sobre el solio del *Señor*, en lugar de David su padre; y Flavio Jesefo escribe (1) que *habiendo sido instituída por Moisés la forma teocrática de la República,* no fué mudada nunca. Tampoco prueban los adversarios si los Reyes tuvieron imperio en las cosas eclesiásticas, pues demuestra Suárez (2) que los textos de la Escritura que suelen alegar nada prueban; Filón y otros enseñan la doctrina contraria; y el mismo Suárez y Belarmino advierten que así se infiere de la S. Escritura (3).

II. En cuanto á la analogía deducida de los Paganos, responderemos que es grande la disparidad: 1.° Porque la superstición de los Paganos y sus sacrílegos sacerdocios no pueden compararse sin injuria con la Iglesia de Cristo. Y aunque esto no se haga comparando las religiones, sino argumentando del modo de sentir de los Paganos, es manifiestamente injurioso que los derechos de la Iglesia se determinen según el sentido de unos hombres tan ciegos en religión, que supusieron material á la misma Divinidad. 2.° El fin de la Iglesia de Cristo es sobrenatural, y el de la religión de los paganos era todo natural. Escribe (4) el autor *de Regim. Princip.* á este propósito: «El Sacerdocio de los Gentiles y todo el

(1) *L. 2, Contra Apionem.*

(2) *Def. Fid., L. III, cap. 25;* y Belarmino, *Respons., ad Apologiam pro juramento fidelitatis,* hacia el fin.

(3) *Lib. 2, De Pont. Rom., c. 19, arg. 4.°;* y Suárez, *Def. Fid., L. III, c. 26; Menoch, De Rep. Hebreorum, L. I, c. XI,* § *Quæritur, V, etc.*

(4) P. 1, cap. 16.

culto de las cosas divinas era por los bienes temporales que se ordenan al bien común temporal de la muchedumbre, cuyo cuidado incumbe al Rey; por tanto convenientemente los Sacerdotes de los Gentiles estaban sometidos á los Reyes.» Ni puede admitirse que los Reyes entre los Gentiles ejercieran siempre la potestad sacerdotal; antes, consultando la historia, se observa lo contrario (1).

III. En cuanto á los hechos que intenten aducirse en contra, nada probarán. La superioridad de la Iglesia sobre la sociedad civil fluye de su naturaleza y de la voluntad divina; ¿podrán éstas ser abrogadas ó mudadas por hechos humanos? Estos hechos son *injustos*, y si alguna vez son *justos*, será por las condiciones y circunstancias que les rodean, como la delegación por parte del Magistrado eclesiástico. Muchísimas de las leyes de los Emperadores Romanos sobre negocios eclesiásticos fueron dadas por consejo ó impulso de los Romanos Pontífices, ó hallándose ya decretadas en los Sagrados Cánones, fueron fortalecidas para utilidad y defensa de la misma Iglesia por la fuerza y poder de la autoridad imperial; de esta especie son las constituciones eclesiásticas de Justiniano, como prueban Beveregio (2) y confiesa el mismo Justiniano (3). Tales son también las Capitulares de los Reyes francos sobre asuntos eclesiásticos, que consta fueron dadas ó aprobadas por los Obispos (4).

---

(1) V.e Less., 1, *Defens. potest. S. Pontificis, Parte 2, Sect. 1, Ratione 10.*

(2) *Pandecta Canonum. Prolegom. n. 2.*

(3) Nov. 6. §. 1, Nov. 123, al pro., según la edición de Haloandro. V.e además á Gudelin, *De Jure novisimo, Lib. VI, c. I.*

(4) V.e Charlas, *De Libertatibus Eccl. Gallic., Lib. I, c. X y sig.*, editada en Roma 1720; y á Bianchi, *Della esterior polizia della Chiesa*, lib. II, cap. III, § II y sig.

› de haber reconocido los Obispos
·egia en asuntos eclesiásticos, lo ne-
se trata de la mayoría de los Obis-
sus testimonios y doctrina hemos
o desde los tiempos más antiguos
hasta nuestros días. Puede haber algún Obispo tímido ó ambicioso, que apruebe las usurpaciones é intrusiones de los Príncipes; pero ¿es argumento de buena fe invocar el testimonio de alguno que otro Obispo, y despreciar los testimonios de todos los demás y de toda la Iglesia? Téngase en cuenta además que no es lo mismo tolerar los abusos para precaver mayores injurias, ó invocar la autoridad real para bien y tranquilidad de la misma Iglesia, que aprobar y reconocer en la potestad civil la potestad nativa de inmiscuirse en los asuntos eclesiásticos.

61. *Prop.* El régimen de la sociedad civil no debe ser ateo, ó mostrarse enteramente indiferente en cuanto pertenece á la religión; salvo siempre el derecho en la Iglesia de definir en cosas dudosas cuáles son las que verdaderamente pertenecen á la religión (1).

I. *Se prueba la 1.ª parte.* (a) La sociedad civil de católicos puede considerarse bajo un doble aspecto, *material,* en cuanto es colección de católicos, y *formal,* en cuanto tiende al fin que le es propio. Bajo ninguno de los dos aspectos puede ser ateo ó indiferente su régimen en religión. En cuanto es sociedad de hombres católicos, no puede ser indiferente, sino que debe servirla positi-

(1) V.ª Belarm., *De Membr. Eccle,* Lib. III, Cap. 18.

vamente en todo lo que ella exija como necesario á su fin (n. 30. b).

Se sigue de aquí, que debe la sociedad civil prestar su fuerza física á la Iglesia, cuando ésta la pida por serle necesaria. La fuerza física, aunque haya pasado de los individuos á los jefes de la sociedad, ha sido con su carga; y esta carga ó deber de los particulares es prestar á la Iglesia, de la que son miembros, cuantas cosas le sean necesarias; y por consiguiente, también la fuerza física.

(b) Pertenece directamente á la sociedad civil cuidar de la tranquilidad y paz de la República, que es una parte principalísima de la felicidad temporal; y ya hemos dicho que la tranquilidad y paz no pueden ser duraderas con la indiferencia religiosa (n.° 51, II). Por eso no debe el Estado católico ser indiferente ó ateo.

(c) La sociedad civil debe cuidar de la felicidad temporal en cuanto es propia del hombre; éste, obrando como hombre, debe ordenar la felicidad temporal á la vida eterna; y por consiguiente la sociedad civil debe ordenar la felicidad temporal hacia la religión (1).

(d) Citaremos en prueba algunos testimonios de Santos Padres.

San León M. escribía al Emperador León: (2) «Debes tener siempre presente que la reál potestad se te ha dado, no sólo para el régimen del mundo, sino muy principalmente para protección de la Iglesia, para que reprimiendo los malvados intentos, defiendas lo que está bien

---

(1) V.ª *S. Tom. ó el Aut. De Reg. Princip.*, lib. 1, cap. 14.
(2) Ep. 125, en otras 75.

establecido, y devuelvas la verdadera paz á lo que está turbado.» San Agustín (1) escribe: «De un modo sirve (el Rey á Dios) en cuanto es hombre, de otro modo en cuanto es Rey. Por ser hombre, le sirve viviendo fielmente; y porque además es Rey, le sirve sancionando con un rigor conveniente leyes que preceptúan lo justo y prohiben lo injusto: como le sirvió Ezequías destruyendo los bosques sagrados y templos de los ídolos, y aquellos altos que habían sido construídos contra los preceptos de Dios...; como le sirvió el Rey de los Ninivitas compeliendo á toda la ciudad á aplacar al Señor...; como le sirvió Nabucodonosor prohibiendo por una ley terrible á todos los habitantes de su reino blasfemar contra Dios.» Y más arriba, en el n.º 8: «Porque ya fueron culpados en tiempo de los Profetas todos los Reyes que en el pueblo de Dios no prohibieron ni destruyeron lo que se había establecido contra los preceptos de Díos; y fueron alabados sobre los demás cuantos lo prohibieron y destruyeron.» Y más abajo, en el número 20, escribe: «Cuando aún los Reyes no servían al Señor, sino que maquinaban contra Él y su Cristo, no podían prohibirse con leyes las impiedades, sino más bien fomentarse... Mas después que empezó á cumplirse lo que estaba predicho: *Y le adorarán todos los Reyes de la tierra, todas las gentes le servirán,* ¿quién, que esté cuerdo, dirá á los Reyes: No queráis cuidaros de quién en vuestro reino profesa y quién combate á la Iglesia de vuestro Señor: No os incumbe conocer en vuestro reino quién quiere ser religioso y quién sacrílego; aquellos á quienes

(1) Ep. 185, en otras 50, al cond. Bonif., n.º 19.

no puede decirse: No os pertenece saber quién quiere ser casto y quién impúdico? ¿Acaso es más leve quebrantar la fe prometida á Dios por el alma, que la prometida al marido por su mujer? Y ya que las faltas que se cometen, no por desprecio, sino por ignorancia de la religión, deban ser castigadas con mayor blandura, ¿acaso por esto han de ser despreciadas?»

San Gregorio M. escribía (1) al Emperador Mauricio: «La potestad sobre todos los hombres ha sido concedida por el cielo á la piedad de nuestros Señores, para que los que desean el bien sean ayudados, el camino de los cielos se haga más fácil, y el reino terreno sirva al reino celestial.» Lo mismo dicen Celestino Papa (2), San Isidoro Pelusiota (3), Ferrando (4), San Bernardo (5) y otros muchos.

De aquí el enseñar los Doctores Escolásticos que el fin principal del régimen civil consiste en formar á los hombres para la virtud, y por tanto para que sean religiosos. Citemos tan sólo al autor *de Regim. Princ.* (6): «Cualquiera á quien incumbe perfeccionar algo que se ordena á otra cosa como al fin, debe cuidar que su obra guarde congruencia con este fin; como el herrero hace la espada de modo que sea conveniente para pelear, y el constructor dispone la casa de modo que sea á propósito para ser habitada. Siendo el fin de la vida presente la bien-

(1) Lib. 2, Ep. XI.
(2) Epíst. á Teodora, que se halla después de la Ac. II del Conc. Efesino.
(3) Lib. 3, Ep. 249.
(4) *Ad Reginum Comitem, in 5.ª Regula.*
(5) Epit. 127.
(6) Lib. I, cap. 15.

aventuranza celestial, es deber del Rey procurar que sea buena la vida de la muchedumbre, según conviene para obtener dicha bienaventuranza, preceptuando lo que conduzca á la dicha celestial, y prohibiendo, *según fuere posible,* lo que sea contrario.» Y en el Lib. III, Cap. 3.°: «El legislador siempre debe procurar en su régimen que los ciudadanos sean dirigidos á vivir según virtud; más aún, éste es el fin del Legislador, como dice el Filósofo» (1). Y poco después: «El fin al que el Rey debe aspirar principalmente en sí y en los súbditos, es la bienaventuranza eterna, que consiste en la visión de Dios.»

II. *2.ª parte.* Los Príncipes deben defender la religión de tal manera que no antepongan su juicio al de la Iglesia, sino que le sigan, ni excedan el modo que para la salud de las almas haya prescripto aquélla.

(a) *Se prueba por la razón.* Por tres razones están obligados los Príncipes á proteger la religión; la primera porque son miembros de la Iglesia; las otras dos porque lo exige la razón misma del fin de la sociedad civil; de éstas, la menos perfecta consiste en proteger la felicidad temporal, que no puede durar mucho tiempo sin moralidad ni culto religioso; y la más noble y primera en orden se toma de la felicidad temporal, cuyo cuidado les pertenece, y debe ser propia del hombre, y estar ordenada por lo mismo á la vida eterna. Cualquiera de estas razones exige que los Príncipes, al defender la religión, no antepongan su juicio al de la Iglesia, sino que sigan el de ésta.

En cuanto á la primera, es claro que los *miembros* de

(1) *In 2.° Ethicorum.*

cualquiera sociedad, y por tanto de la Iglesia, deben darle cuanto le sea necesario, no por arbitrio propio, sino á juicio del que preside á la Sociedad (8, II, III). Y en cuanto á la segunda, por lo mismo que la religión es fundamento de la felicidad temporal, se sigue evidentemente que debe cuidarse de que no se viole ni turbe su orden; lo cual fácilmente sucedería, si al defender la religión antepusieran los Príncipes su juicio al de la Iglesia, que es la única que puede conocer cuál es ó no lo pertinente á la religión, cuál lo conducente á su bien, y cuál lo perjudicial. Además, como destruye el orden de la religión y es sacrílego el que sacrifica sin ser Sacerdote, así destruye su orden y la violenta el que dispone algo acerca de ella cuando no le ha sido encomendado tal cuidado. En cuanto á la tercera razón, exige ésta que los Príncipes sigan los juicios de la Iglesia en asuntos religiosos y no antepongan los suyos propios, como argumenta con razón el autor de *Regim. Princ.* (1): «Siempre aquel á quien pertenece el último fin, manda á los que obran las cosas que están ordenadas á ese fin último; como el gobernador á quien pertenece disponer la gobernación, manda al que construye la nave la clase de nave que ha de hacer, á fin de que sirva para la navegación, y el ciudadano que usa armas, manda al fabricante la clase de armas que debe fabricar.» Y como el fin de la sociedad civil, que es la felicidad temporal, está ordenado al fin de la Iglesia, que es la vida eterna, con razón concluímos que en todo cuanto pertenece á la vida eter-

(1) Lib. I, c. 14.

na, y consiguientemente á la religión, la Iglesia debe preceder, y la sociedad civil debe seguirla.

(b) *Se prueba por la doctrina de los Padres.* Además de los citados en el n.° 45, letra b y n.° 55, III, deben agregarse los testimonios de otros que expresamente son aplicables á la tesis de que los *Príncipes no deben ser guías, sino seguidores de los decretos sacerdotales*, como dice Facundo Hermián (1). «El auxilio de la Sociedad civil de tal modo debe favorecer el bien de la Iglesia, que no presuma prejuzgar, sino más bien ejecutar lo que ha decretado Dios,» cuyas palabras son de Juan VIII (2). Sobre esta materia dicen los Padres Tridentinos (3): «Los Príncipes seculares deben ser protectores de la Iglesia de modo tal, que tanto más respetuosamente veneren lo que es de derecho eclesiástico (como preceptos de Dios puestos bajo su patrocinio), cuanto con mayor largueza han sido enriquecidos por beneficio de Dios con bienes temporales y potestad sobre los demás.»

62. *Objeciones.* De ninguna manera conviene que la potestad real obligue á los hombres á obedecer á la Iglesia: 1.° Porque esto turba fácilmente la tranquilidad de la sociedad civil; 2.° Aparta más y más de la Iglesia á las almas, por aparecer intolerable la dominación que usa del terror más bien que de la persuasión; 3.° Parece contradecirse la Iglesia al defender una doctrina de protección en el Estado católico y la contraria en el herético.

R. Quita tales reparos el autor de *Regim. Princ.* (4),

---

(1) *Pro defens. trium. capit., L. XII, c. 2,* al fin.
(2) *Cap. I de Offic. Jud. ord.*
(3) *Ses. 25, cap. 20, de Ref.*
(4) L. I, c. 15.

quien exponiendo el deber de protectores que tienen los Príncipes, señala esta condición «*según lo que fuere posible.*» El estado de la sociedad indicará al Príncipe lo que sea más conveniente, si la tolerancia civil, necesaria á veces en estos y otros delitos, ó un saludable rigor. En caso de tolerancia justificada, el Príncipe nada puede aprobar positivamente que sea contrario al bien de la Iglesia, sino observar una actitud meramente pasiva ó negativa (1). La tranquilidad pública no puede con tales reglas perturbarse.

En cuanto al 2.° argumento, nos enseña San Agustín (2) lo que debemos responder: «No aprovechan á algunos estos (castigos). ¿Debe acaso menospreciarse la medicina, porque es incurable la enfermedad de algunos? Tú no atiendes sino á los que se hallan tan endurecidos que no reciben esta corrección. De éstos se ha escrito: *En vano azoté á vuestros hijos; no recibieron la corrección;* y pienso que no fueron azotados por odio, sino por amor. Pero debes también mirar á los muchos de cuya salva-

---

(1) Sobre la tolerancia civil, es digno de ser consultado *Tanner, Theol. Scholast., Tom. III, Disp. 1, quæst. 9.* Diremos en resumen acerca de ella lo siguiente: I. Por dos motivos, á parte de la ley positiva, es ilícita la tolerancia civil; porque es malo cooperar á la superstición de los herejes, y malo exponer al peligro de seducción á los católicos. II. Síguese de aquí que para cohonestarla son necesarias las condiciones que hacen, según la doctrina común de los Teólogos, lícita la cooperación al pecado de otro y el exponerse al peligro ú ocasión. III. Nada debe decretarse en este punto sin consultar al S. Pontífice; ya porque se trata de un caso gravísimo acerca del estado de la Iglesia, del cual no puede juzgar otro que el R. Pontífice; ya porque dicha tolerancia civil está prohibida por las leyes eclesiásticas. Por último, deben tenerse presentes las proposiciones LXXVII hasta la LXXX, reprobadas en el *Syllabus* por Pío IX.

(2) *Ep. 93*, en otras 48, *ad Vincentium.*

ción nos alegramos. Si se los aterrorizara y no enseñara, parecería como una dominación odiosa; si se los enseñara y no amedrentara, endurecidos por la costumbre inveterada, se moverían con mayor pereza á emprender el camino de la salud; puesto que muchos, á quienes conocemos bien, dándose razón y viendo la verdad manifestada en los testimonios divinos, respondían que deseaban abrazar la comunión de la Iglesía Católica, pero temían las enemistades de los hombres perdidos... Y como se añadiera al temor útil la doctrina saludable..., nos alegramos, como he dicho, de la salud de muchos que bendicen con nosotros á Dios, porque ha cumplido su promesa de hacer que sirvieran á Cristo los Reyes de la tierra, por quienes curó á los enfermos y fortaleció á los débiles.» Y más abajo: «Y tienes aún reparo en impedir que el nombre de Dios sea blasfemado en adelante por Judíos y Paganos; cuando por las leyes imperiales estáis obligados á la unidad, y los Judíos no ignorarán que el antiguo pueblo de Israel quiso exterminar por la guerra á las dos tribus y media que habían tomado tierras al otro lado del Jordán, cuando sospecharon que intentaban separarse de la unidad de su pueblo. Los paganos podrán hablar peor contra nosotros por las leyes que dieron los Emperadores cristianos contra los adoradores de los ídolos; y no obstante, muchos de éstos se corrigieron y convirtieron, y todos los días se convierten al Dios vivo y verdadero.»

La Iglesia, en cuanto al tercer argumento, no se contradice afirmando el deber de la protección á su favor, y negando igual derecho á los herejes y cismáticos. En tal objeción se supone que el error, por lo mismo que se

cree *verdad*, debe tener los mismos derechos que ésta; lo cual es tan falso como si alguno dijera que los *dementes*, por creerse *cuerdos*, deben tener los mismos derechos que los *verdaderamente cuerdos*. Esta cuestión debe considerarse bajo tres aspectos: el *primero* con relación á la conciencia de la Iglesia; el *segundo* con relación á la de los heterodoxos; el *tercero* con relación á la cosa misma en cuanto debe ser juzgada por un extraño. En cuanto á la *Iglesia*, está cierta, no tanto por la propia opinión, cuanto por los divinos testimonios, que sólo en ella se halla la verdad, y en las falsas religiones el error; y esto pertenece á un artículo de la fe, contra el cual nada puede hacerse. De aquí se sigue, que no tiene dos medidas, sino que permanece firme la ley eterna que concede el dominio á la verdad y no al error, y niega pueda existir participación de la justicia con la iniquidad, ni sociedad de la luz con las tinieblas (1). En cuanto á los *heterodoxos* de buena fe, gozan del mismo derecho que los dementes, á quienes nada se imputa de cuanto hacen en la locura. Por fin, en cuanto á *la cosa en sí*, tiene tales caracteres, que ningún hombre justo puede dejar de reconocer los derechos de la Iglesia, al menos en el fuero externo. Porque, sea lo que quiera de la buena fe interna de los herejes, no puede probarse ciertamente al exterior ante ningún hombre justo. Ó atienden seriamente y con recta voluntad á los fundamentos de credibilidad de la Iglesia Católica y á las notas de falsedad de su secta, ó no atienden, ó no quieren atender con seriedad y recta voluntad. Si no atienden ó atienden mal, como su igno-

(1) *Ep. 2 Corint., VI, 14.*

rancia es crasa ó afectada, no puede ser compatible con la buena fe. Y si atienden como deben, mucho menos puede admitirse su permanencia en el error de buena fe. Porque ya consideren de una parte el origen de la Iglesia Católica, la perpetua serie de sus Pontífices, junto con la fe inmutable desde San Pedro, y por tanto desde Jesucristo hasta el actual Pontífice, su firmeza contra las puertas del infierno, la conservación, propagación, santidad, milagros que nunca faltan, y demás motivos de credibilidad, que son testimonios divinos á la vista de todos; ya por otra parte consideren el origen de su secta, la variación de su doctrina, los malos medios por los que se fundó y luchó contra los católicos, la aridez del espíritu, el afán de la carne y el lucro temporal, ningún verdadero milagro, ninguna fecundidad, ó alguna si tienen, por medios inmorales, y otras manchas de las que está inficionada toda secta; en verdad, á no hallarse fuera de razón, deben convencerles de que están en un error. Sea lo que quiera del estado interno de cada hereje, del cual Dios juzgará, extrínsecamente ninguno que sea justo puede juzgar ciertamente que los heterodoxos tienen *buena fe.* Se desvanece ante tales consideraciones toda sombra de acriminación consignada en la dificultad sobre la *doble medida* ó *contradicción*, en que dicen incurre la Iglesia. Aunque se admitiera hipotéticamente que los herejes tienen buena fe acerca de su secta, ya hemos dicho que no puede admitírseles á la igualdad de derechos; como no se iguala á los dementes con los cuerdos por creerse cuerdos. (38, *V, y 66, comparándolos con el 63 y sig.)*

§ II.

Potestad de la Iglesia en cuanto á los herejes.

63. Por herejes entendemos los que estando bautizados, se adhirieron con pertinacia al error en materia de fe y han sido excluídos de la Iglesia por su defección. Pasemos á determinar la potestad de la Iglesia con relación á ellos.

64. Los herejes están obligados por sí á las leyes eclesiásticas; porque dura en ellos el fundamento de la sujeción, que es el carácter bautismal; puesto que por el bautismo, el que le recibe se hace súbdito de la potestad de la Iglesia (1). Por causa de crímen ninguno queda libre de las leyes, porque á ninguno debe aprovechar su maldad; y la herejía es un crimen. Si los herejes no estuvieran sujetos á la jurisdicción de la Iglesia, tampoco podrían ser castigados por ella; y sucede lo contrario (2). De aquí el afirmar con razón Belarmino (3), que los herejes no son *de* la Iglesia, pero pertenecen *á* la Iglesia, tanto por estar sujetos á su jurisdicción, como por hallarse obligados á volver á ella.

65. Pueden concurrir á veces circunstancias en que deba opinarse que la Iglesia no quiere obligar con sus leyes, ó con alguna ley, á los heterodoxos; por ejemplo, cuando el ejercicio de la potestad eclesiástica sobre los herejes sirva para destrucción y no para edificación, por engendrar gravísimos inconvenientes y lesionar, si no la

---

(1) V.ª Suárez, *De Legibus, lib. IV, cap. 18, n. 2.*

(2) V.ª Belarm., *De Membris Eccl., Lib. III, c. 21.*

(3) *De Eccles., Lib. III, cap. IV, § Respondeo hæreticos.*

justicia, la caridad. En tales circunstancias, debe opinarse que la Iglesia no quiere obligarlos con sus leyes (1).

(a) De aquí se sigue, que cuando ocurra la duda de si obliga á los herejes una ley de la Iglesia, deban pesarse las circunstancias para conocer si son tales que haya de opinarse que no ha querido la Iglesia obligarlos.

§ III.

Potestad de la Iglesia en cuanto á los infieles.

66. Llamamos infieles á los que nunca entraron en la Iglesia por el bautismo. De éstos, para ser breve, baste decir: *La Iglesia no los juzga:* cuyo axioma se funda en el sagrado texto (2) y en la doctrina común. De aquí se sigue:

I. Que la sociedad de infieles es enteramente extraña á la Iglesia.

II. Que la sociedad de éstos, en cuanto es religiosa, es *ilegítima* en sí; porque no puede haber más que *una* sociedad religiosa legítima, y esta es la Iglesia de Cristo.

III. Entre la Iglesia y la sociedad de infieles hay perpetua guerra que la Iglesia hace por medio de los ministros del Evangelio, y expediciones sagradas, según el mandato del Señor de predicar el Evangelio á toda criatura (3).

IV. Los infieles en tanto pueden resistir *sin culpa,* y perseguir á los ministros de la Iglesia, en cuanto estén

(1) Puede presentarse como ejemplo el que se lee en Benedicto XIV, Const. *Singulari,* 9 Febrero de 1749.

(2) I. Corint., V, 12.

(3) Marc., XVI, 15.

en buena fe cierta é inculpable; perdida ésta ó convertida en duda, están obligados á buscar la verdad, y adherirse á ella, una vez conocida (36. V).

CAPÍTULO II.

DE LA POTESTAD DE LA IGLESIA SEGÚN QUE SE DETERMINA POR LAS PÚBLICAS CONVENCIONES LLAMADAS CONCORDATOS.

67. Hemos tratado de la potestad *ordinaria* de la Iglesia en cuanto se deduce de su *misma naturaleza de sociedad perfecta,* y *como quiso hacerla Jesucristo,* según la Escritura y la tradición. Esta potestad *ordinaria* puede sufrir parciales modificaciones *extraordinarias*, si intervienen convenciones legítimas, por las que se dilatan ó restringen sus linderos. Dichas convenciones se llaman *Concordatos*, y suelen celebrarse entre el S. Pontífice y alguna sociedad civil, ordinariamente católica, aunque también puede ser hereje ó infiel. Trataremos aquí brevemente de los Concordatos entre la Iglesia y la sociedad civil católica; añadiendo como apéndice la forma y concepto en que puede aplicarse la misma doctrina á los pactos con la sociedad herética é infiel.

68. Seguiremos el camino usado al exponer la potestad *ordinaria* de la Iglesia: en primer lugar veremos qué derecho debe observarse en las convenciones ó Concordatos celebrados por cualesquiera sociedades entre sí; después, como corolario, aplicaremos la misma doctrina á los pactos de la Iglesia con el Estado católico.

69. En tres partes dividiremos esta materia: la pri-

mera tratará de las nociones generales sobre dichas convenciones; la segunda de su celebración, y la tercera de la interpretación y disolución de las mismas.

Artículo I.

Nociones generales.

70. Todos convienen en que pueden pactar entre sí, no sólo sociedades iguales, sino también las desiguales. Uno y otro vemos en el Estado independiente, quien no sólo pacta con otras naciones, sino también con los colegios ó sociedades menores súbditas suyas, ya prometiéndoles algo, ya aceptando su cooperación y obligaciones por el bien público. Aunque bajo el nombre general de *convención* pueden comprenderse todos los pactos citados, por diferenciarse en algunos casos los efectos, han opinado los escritores de derecho que conviene darles nombre diferente; de aquí el llamar *tratados públicos* á los pactos entre dos naciones independientes; y *privilegios* á los celebrados entre la nación y un colegio de la misma (ó lo que es lo mismo, entre el Príncipe y los súbditos).

71. De los tratados públicos pueden hacerse dos clases; una de los llamados *pactos mutuos* ó *synalagmáticos,* que son los que producen obligación recíproca entre las partes contratantes; y otra de los que pueden recibir el nombre general de *convenciones,* y son los que obligan á una sola de las partes.

72. Los *privilegios* suelen dividirse *en tres especies: gratuitos, onerosos y remuneratorios. Son onerosos* los que se conceden al súbdito por la cosa ó derecho que á

su vez él da al Estado; *gratuitos* los que dimanan de mera liberalidad, y *remuneratorios* los que se conceden, no como en los onerosos á modo de contrato, sino en forma de recompensa ó remuneración del mérito de alguno; estos privilegios, si no igualan al mérito, ó si le igualan, pero no le exceden, se comparan *casi* á los onerosos. Se dice *casi*, porque falta el ánimo de contraer. Si la remuneración supera al mérito, en la parte que le iguala, se considera onerosa, y en la que supera, gratuíta.

73. Expuesta la doctrina que precede, de uso corriente en la sociedad civil, pasamos á estudiar los Concordatos que la Iglesia celebra con la sociedad civil de católicos.

I. Estos Concordatos, según la noción dada, ordinaria y regularmente deben contarse entre los *privilegios;* de modo que se define el *Concordato: «Una ley particular eclesiástica dada por el S. Pontífice para algún reino á instancia del Príncipe, y confirmada por una obligación especial en éste de guardarla perpetuamente.»* La razón es, que regular y ordinariamente, en los Concordatos celebrados por la Iglesia se trata de cosas que le pertenecen por estar unidas al fin espiritual, ya por sí mismas, ya por cualquier accidente; y en tales asuntos la sociedad civil es súbdita de la Iglesia (55).

He dicho *ordinaria* y *regularmente*, porque puede suceder:

(a) Que la Iglesia pacte con la sociedad civil sobre cosas temporales, separando antes lo que tengan de espirituales; y entonces son materia de un contrato propiamente dicho.

(b) Que la sociedad civil transfiera alguna cosa tem-

poral á la Iglesia; lo cual puede hacerse por un verdadero y propio contrato; en este caso la razón espiritual sobreviene después de perfeccionado el contrato, cuando por la aceptación de la Iglesia, la cosa se hace de Dios y se destina á algún fin espiritual.

II. Dichos Concordatos (al menos ordinaria y regularmente) deben contarse entre los privilegios *gratuitos*, ó á lo sumo, entre los *remuneratorios;* mas no entre los *onerosos*, pues éstos indican por lo menos un contrato propiamente dicho. Porque en estos Concordatos se suele tratar de cosas espirituales ó unidas á lo espiritual; y según la común y católica doctrina, sobre estas cosas no cabe contrato propiamente dicho, sin incurrir en el delito de simonía.

III. Se sigue de lo dicho, que sin razón (ordinaria y regularmente) son llamados tales Concordatos *pactos synalagmáticos* por los regalistas, ya porque no pueden ser contratos propiamente dichos sin crimen de simonía, ya porque el pacto synalagmático, aunque en sí sólo signifique bilateral, en el modo de hablar de algunos, y principalmente de los regalistas, suele significar los tratados que se celebran entre dos sociedades iguales é independientes; lo cual es falso aplicado á esta cuestión (I). Además, el que quiere que los Concordatos sean pactos synalagmáticos, para ser consecuente, debe afirmar con Schloer: (a) que la divina institución del Primado puede verse coartada y mutilada por dichos Concordatos humanos; (b) que el S. Pontífice puede enagenar verdaderamente los derechos del Primado, y no podrá ejercerlos ya más, si se opone el Príncipe que pactó en Concordato; (c) que el que precede en el Pontificado puede obligar á

sus sucesores y restringir su potestad, y contándose casi doscientos sesenta Pontífices desde San Pedro á Pío IX, con otras tantas disminuciones, pudiera el Primado verse reducido casi á la nada; (d) que los Pontífices *no recibirían inmediatamente de Cristo en la persona de Pedro,* como enseña la fe católica, la potestad del Primado, sino de su antecesor; (e) como *per se* todos los derechos que pueden enagenarse pueden prescribirse, los derechos del Primado podrían prescribirse por los Príncipes seculares contra los Romanos Pontífices. Todo esto es erróneo y y contrario á la fe católica; luego no puede admitirse que los Concordatos sean *ordinariamente* pactos synalagmáticos.

74. *Obj.* (1). Los Corcordatos son *verdaderos pactos,* como lo demuestran: 1.° La serie de los celebrados. 2.° La inscripción, el nombre y las palabras de los Concordatos. 3.° La confesión de los mismos Pontífices. 4.° Su observancia perpetua. 5.° La índole de la sociedad civil, que es independiente.

R. Responderemos á cada uno de los enunciados argumentos:

(a) 1.° La serie de los Concordatos celebrados no demuestra otra cosa sino que se ha acostumbrado celebrarlos después de algunas perturbaciones. Si esto probara que son verdaderos pactos, habría que afirmar que las turbulencias sólo pueden apaciguarse por pactos, y nunca por beneficios; lo cual es falso en general, y en la materia presente absurdo además, puesto que no cabe pacto verdadero y propiamente dicho, ordinaria y regu-

---

(1) Tomadas de las *Inst. Jur. Eccles.* de Schenkl, § 176.

larmente, en esta materia, según queda dicho (73, II, III).

(b) Al 2.° y 3.er argumento repondremos, que tales palabras deben interpretarse en el sentido más lato, porque en esta materia no cabe verdadero pacto.

(c) Al 4.°, baste advertir que de la perpetua observancia no se deduce sea verdadero pacto; pues hasta el mero beneficio es perpetuo, según la regla de derecho: *El beneficio del Príncipe debe permanecer: Beneficium Principis decet esse mansurum.*

(d) Al 5.°, la índole independiente de la sociedad civil no puede admitirse, ordinaria y regularmente, al hablar de los Concordatos, que suelen tratar de cosas espirituales ó anejas de espirituales, en las que la sociedad civil es súbdita de la Iglesia (73, I).

ARTÍCULO II.

De la recta y válida celebración de los Concordatos.

75. Los contratos de los particulares y de las sociedades, si falta materia lícita ó libre consentimiento, son inválidos, según todos.

76. Si con dolo, ó por error acerca de la cosa, se hubiera prestado el consentimiento, manifiestamente no es libre; si por miedo grave é injusto se convino en el pacto, aunque en parte pueda decirse libre, sin embargo, carece evidentemente de la libertad que es necesaria para contraer firmemente, y por lo mismo, si la parte lesionada quiere, puede revocarle; esta es opinión común (1).

77. La materia del pacto es ilícita, si se opone á

(1) V.e Les., *De Justitia et Jure, lib. 2, cap. 17, Dubit., V y VI.*

algún deber verdadero y propiamente dicho, al que los contrayentes están de *hecho* obligados. Aquí la célebre distinción entre derechos que pueden enagenarse ó *alienables*, y derechos que no pueden enagenarse ó *inalienables*. Estos son los que están unidos de hecho á un deber verdadero y propiamente dicho.

78. De esta doctrina, que también admiten los regalistas, fluyen expontánea y necesariamente los siguientes corolarios:

I. Las concesiones arrancadas por el terror y las armas á la Sede Apostólica no son firmes. Á éstas pertenecen (entre otras muchas, en especial del siglo pasado) las concesiones hechas á Enrique V por Pascual II, que fueron por la misma razón justamente revocadas en el Concilio II de Letrán.

II. Los Romanos Pontífices nada pueden conceder que se oponga á la naturaleza del Primado ni al oficio que Cristo les encomendó de apacentar sus ovejas. Con razón San Pío V negó poder conceder á los Príncipes la facultad perpetua de admitir ó rechazar las Constituciones Apostólicas, aunque sean meramente disciplinares, facultad que llaman *derecho del placet regium*, en especial si dicha concesión se pide en términos absolutos y sin las condiciones que dejan á salvo el Primado Pontificio, y mucho menos si se reclama como un *derecho real ó de la corona;* porque en tal caso, sin perjuicio de la fe, no se podría confirmar tal error por medio de la concesión pontificia.

III. Aunque corresponde á los Príncipes cuidar de la felicidad temporal de su reino, no obstante, no puede decirse ilícita ni inválida una concesión de la sociedad

civil á favor de la Iglesia, aunque envuelva algún daño para la felicidad temporal. Porque la felicidad temporal está ordenada por sí misma al bien espiritual, que es el fin de la Iglesia (61), y por lo tanto debe servirla. Se sigue también de aquí, que la sociedad civil no debe procurar la felicidad temporal en términos tan absolutos, que contradiga al fin último del hombre, sino que debe estar subordinada al bien espiritual (61). Según esto, la sociedad civil no obra contra su propio deber, cuando concede á la Iglesia alguna cosa que impide en alguna manera la felicidad temporal.

Artículo III.

De la interpretación y rescisión de los concordatos.

79. La interpretación y rescisión de las convenciones entre dos sociedades puede hacerse, como entre particulares, ó por mutuo consentimiento, ó por legítimo juez.

80. Si las sociedades convenidas son enteramente independientes entre sí, la interpretación auténtica, y rescisión de la convención, no puede hacerse sino de mutuo acuerdo. Si una de ellas depende de la otra, bien como sociedad, bien por razón de la cosa de que se trata, *debe estarse al juicio de la sociedad principal* (36): en este juicio, si se trata de la rescisión de un privilegio *oneroso*, al decreto de rescisión debe acompañar la restitución ó compensación equitativa de lo que la sociedad ó persona súbdita haya dado á la sociedad principal, á no ser que el bien público exija otra cosa. Así vemos en las sociedades civiles:

I. Que si un Príncipe, v. gr., de Rusia, hiciere alguna concesión á sociedad ó persona *no súbdita*, como á una nación americana, que de ninguna manera está sometida al Soberano de Rusia, ni *por sí*, puesto que es una nación libre é independiente, ni por *razón de la cosa* de que se trata, porque está situada en territorio extraño, según el derecho internacional, no puede revocar por su voluntad y juicio la concesión hecha, ni moderarla interpretándola. Porque juzgar por propia autoridad es acto de jurisdicción, de la que carece sobre las personas no súbditas

II. Los privilegios que han sido concedidos por un Príncipe á sociedad ó personas súbditas, siempre han sido declarados é interpretados, en caso de duda, por el Príncipe ó sus sucesores; y siendo gratuítos, han sido no pocas veces revocados al arbitrio del que los concedió ó de sus sucesores; lo cual, mediando causa pública, afirman con razón todos los escritores, y mucho más si son regalistas, que han podido y aun debido hacer (1).

III. También los privilegios que tienen una causa onerosa han sido revocados muchas veces por los Príncipes, y á veces sin compensación alguna, cuando la necesidad pública lo exigía; testigos son las obligaciones de la deuda pública, que vulgarmente llaman *títulos*, que han sido anulados sin compensación alguna repetidas veces en diferentes naciones (2).

---

(1) V.e Card. De Luca en el *Tract. De Officiis venalibus, disc. 93 De Regalibus.*

(2) V.e para toda la materia de este artículo, Suárez, *De Legibus, lib. VIII, cap. 37;* y al Cardenal *De Luca, Tract. De Officiis venalibus, Disc. 93, De Regalibus,* &.

Admitiendo y defendiendo esto los regalistas, deben confesar lo que de aquí se sigue:

81. La sociedad civil, si algo ha concedido á la Iglesia, no puede á su arbitrio restringirlo ó moderarlo por su interpretación, ni menos revocarlo. Porque la concesión otorgada á la Iglesia por la sociedad civil está hecha al que no es súbdito (43 al 60); y nadie puede revocar á su arbitrio, ni moderar interpretando, la concesión hecha al que no es súbdito (79, I). Se confirma esto mismo observando, que cuanto se da á la Iglesia, se destina por ésta al fin propio ó espiritual de la misma; y en cosas dedicadas al fin espiritual, la sociedad temporal ninguna potestad tiene.

82. Á la Iglesia pertenece juzgar de la verdadera interpretación de los Concordatos, y revocar las concesiones hechas por ella, si la razón de su fin, esto es, la salud eterna, así lo exige; á no ser que se trate de cosas temporales, de las que, antes de consumarse el contrato, separó legítimamente toda espiritualidad aneja á las mismas. Porque al Príncipe corresponde interpretar, y con justa causa revocar, los privilegios por él concedidos á los súbditos (79, II). Que los Concordatos son privilegios, queda demostrado (73, I), y también que la Iglesia es Príncipe respecto de la sociedad civil (1). Cuando falta la razón de espiritualidad en los asuntos objeto del pacto, no existe el fundamento del principado de la Iglesia sobre la sociedad civil.

83. Regularmente no está obligada por estricto derecho la Iglesia á compensar á la sociedad civil en la res-

(1) V.ᵉ Schmalzgrueber, *Jus Eccles.*, *Tit. de Præb.*, *n. 270 y sig.*

cisión de los Concordatos. Porque la compensación no es debida por estricto derecho sino en los privilegios onerosos, y regularmente hablando, los Concordatos no pueden contarse entre estos (73, II).

APÉNDICE.

De los Concordatos con sociedad civil herética ó infiel.

84. La diferencia entre estos Concordatos y los celebrados con sociedad católica, no está en que sean de diversa índole y naturaleza; pues por la materia de que tratan (espiritual, ó unida á espiritual, 73, I) más incapaces, si cabe, son las sociedades heréticas ó infieles que las católicas para administrar y tener derechos en las cosas espirituales. Toda la diferencia consiste en que los infieles y herejes, oponiéndose á la verdad de la Iglesia Católica, no reconocen su autoridad y derechos. Se sigue de aquí, que la Iglesia puede abstenerse de celebrar Concordatos con ellas; pero si, mirando por la salud de los pueblos, estima oportuno celebrarlos, convendrá proceda de modo que guarde en ellos la forma de pacto, y los observe como tales. Si con el trascurso del tiempo, mudadas las circunstancias, no pueden observarse sin detrimento de la salud eterna, y por lo tanto sin pecado, procurará ante todo resolver el conflicto por mutuo acuerdo; y si este no puede lograrse, se apartará justamente de la fe pactada; puesto que en tal caso, aun los pactos verdaderos dejan de obligar (1).

Según esto, parece son de mejor condición los herejes

(1) V.e Leg., *Quia. 16, ff. Ad. Leg. Aquil.*

é infieles que los católicos, pero no es cierto; porque según la razón y la fe, es de mejor condición el que con más certeza se dirige á la vida eterna, en cuya comparación todo lucro temporal es verdadera pérdida (Phil. III, 7, 8). Además, en la práctica enseña la experiencia que la Iglesia suele proceder con la misma, y acaso mayor generosidad y prudencia, con los católicos, que con los mismos herejes é infieles.

LIBRO SEGUNDO.

Del sujeto de la potestad eclesiástica, ó de las personas en quienes ésta reside por derecho.

1. La regla general para saber en quiénes reside por derecho la potestad eclesiástica, y la que á cada uno corresponde, es la voluntad inmediata ó mediata de Jesucristo, de la que debe derivarse toda la doctrina acerca del sujeto legítimo de dicha potestad. Porqué siendo la Iglesia sociedad instituída, no por los hombres, sino por voluntad de Cristo, de éste debe derivarse el orden y constitución de la misma; y por lo tanto ha de conocerse por el mismo quiénes y en qué forma pueden imperar en ella, y quiénes deben obedecer. Y como Jesucristo pudo conceder, y realmente concedió, á alguien facultad de crear otros magistrados ó prefectos, para la administración de la Iglesia, á fin de ejercer dicha potestad más fácilmente al aumentarse el número de fieles, por esto advertimos que la voluntad de Cristo puede ser *inmediata ó mediata*. Distribuiremos, pues, la materia de este

libro en tres capítulos, de los que el primero estudiará la constitución de la Iglesia, tal como fué formada por Jesucristo; el segundo referirá los principales sistemas que se apartan de la constitución verdadera de la Iglesia, refutándolos brevemente; y el tercero, que será como anillo que una el derecho público eclesiástico con el canónico ó privado, abrirá las fuentes del derecho canónico por vía de corolario, para que pueda juzgarse si son verdaderas como nacidas de fuente legítima, ó no, las leyes que se citan.

CAPÍTULO I.

DE LA VERDADERA CONSTITUCIÓN DE LA IGLESIA.

2. Expondremos rápida y sumariamente los capítulos de la constitución eclesiástica, para no incurrir en uno de estos dos extremos, ó dejar manca y destituída de fundamento la doctrina del derecho eclesiástico, ó incurrir en repeticiones explicando con amplitud lo que se estudia en Teología. Así el que desee una demostración diligente de cada uno de los capítulos, consulte á los teólogos; aquí sólo expondremos en conjunto todo el sistema según el cual Cristo ordenó su Iglesia, y la unión de cada una de sus partes abarcándolas bajo una sola mirada, supuesta ya la verdad teológica.

3. En la Teología se enseña que Cristo ordenó su Iglesia en esta forma:

I. Dividió todo el cuerpo de la Iglesia en dos clases: una el pueblo, llamándose *Legos* los que pertenecen á ella; y otra el *Clero*, compuesta de aquellos á quienes encomendó el cuidado del fin próximo de la Iglesia, ó

sea la santificación de las almas, y les dió potestad eclesiástica para ello.

II. Como este fin de la Iglesia (la santificación de las almas) se obtiene por la *gracia santificante*, que Cristo quiso conferir por medio de los *Sacramentos*, accediendo la *cooperación del hombre* por las buenas disposiciones para adquirirla y las buenas obras para conservarla y aumentarla, se reduce á dos puntos el cuidado del fin de la Iglesia encomendado á los Clérigos: 1.° Hacer los Sacramentos; 2.° Dirigir recta, y en cuanto posible sea, eficazmente á los fieles, para que cooperen debidamente á la gracia divina que se confiere por los Sacramentos. De aquí el haber constituído en la Iglesia dos potestades, llamadas *Jerarquía*, una de *Orden*, otra de *Jurisdicción;* definiéndose la primera: *Potestad que está ordenada á hacer los Sacramentos;* y la segunda: *Potestad de apacentar* ó regir la grey de Cristo, ya en cuanto al entendimiento, por la doctrina de la verdadera fe que se propone á la creencia en forma de precepto, ya en cuanto á la voluntad, con verdadero y propio imperio, por el que dirige á los fieles en todo el conjunto de los medios, pues hasta la administración de Sacramentos corresponde al cargo de esta potestad.

III. Quiso que la potestad de orden fuese indeleble, ó estuviera perpetuamente unida al que por la ordenación se hubiera conferido, aunque la facultad de ejercerla dependiera de la jurisdicción; de modo que si algún ordenado hace los Sacramentos propios de su orden no teniendo jurisdicción, ejecuta un acto *ilícito,* aunque *válido;* pues aplicadas las fuerzas suficientes, se sigue necesariamente el efecto; y por esto se dice que en los

Sacramentos los efectos proceden *ex opere operato*. Exceptúase el *Sacramento de la Penitencia*, que será además *inválido*, porque la administración sacramental de la *penitencia* tiene unida intrínseca y esencialmente la condición de la *jurisdicción* por hacerse en *forma de juicio*, mientras los demás Sacramentos se confieren *en forma de beneficio*.

IV. El mismo Jesucristo dividió la jerarquía de orden en Obispos, Presbíteros y Ministros, con diferente grado de potestad, colocando el sumo ó pleno en los Obispos, y el ínfimo en los Ministros.

V. No hizo la jerarquía de jurisdicción inmóvil é indeleble en el que la tiene, como la de orden, sino al contrario, la constituyó plena y perfecta en el Romano Pontífice, y después en los Obispos, los que por esto son llamados con toda propiedad *Pastores*, y en cierto modo, también en los Presbíteros y en los Diáconos, cuyos órdenes se llaman por lo mismo *jerárquicos;* todo en el modo y con las diferencias siguientes:

(a) Quiso que el Romano Pontífice fuese: 1.º Su Vicario y fundamento de toda la Iglesia, y por tanto su *centro de unidad;* perteneciendo solamente á la Iglesia los que están adheridos á dicho centro; le hizo *Príncipe de toda la Iglesia*, con potestad plena y universal en la misma, cuya potestad se llama Primado. 2.º Le dotó *del don de infalibilidad*, para dirigir las inteligencias de los fieles con toda certeza en cosas de fe y costumbres. 3.º Determinó la sucesión en el Primado, con la limitación de no poder darse un sucesor (á no ser que accidentalmente exija lo contrario una extraordinaria y verdadera necesidad); pero le concedió el derecho de designar el modo de la elección y á los mismos electores.

(b) Constituyó á los Obispos como Pastores perfectos y propiamente dichos, pero sujetos al Romano Pontífice, bajo la ley y en la forma siguiente: 1.° Su cargo ó institución tiende á que, además del R. Pontífice, que no podría solo administrar toda la Iglesia, haya otros llamados á participar de su cuidado, que sean hábiles para dirigir perfectamente los fieles á ellos confiados, y por consiguiente, que hayan sido elevados al grado supremo de la jerarquía de orden, y estén investidos *en general* de potestad para administrar todos los medios que sean necesarios para el fin, y *en particular* para conferir todos los *Sacramentos*, y especialmente los propios de su orden, que son la *Confirmación* y *Ordenación;* la Confirmación por *derecho ordinario,* y el Orden, si se trata de los grados jerárquicos, *por derecho absolutamente exclusivo,* si de los otros, por *derecho ordinario* (véase luego VI); en cuanto á la *dirección del entendimiento,* para que sean jueces de la fe y doctrina moral, teniendo el don de infalibilidad unidos y congregados, asintiendo con el R. Pontífice, no solos; y por lo mismo, en las dudas deben remitir la causa al mismo R. Pontífice, que es infalible y centro de la unidad; en cuanto á la *dirección de la voluntad,* tienen derechos de verdadero y perfecto imperio. 2.° No deben ejercer toda esta potestad sino dependientemente del R. Pontífice, de tal modo que corresponda á éste, no sólo determinar los lugares en los que la han de ejercer, sino el poder suspenderla, restringirla, y, si necesario pareciere, sustituirlos con otros pastores. 3.° La jurisdicción episcopal se trasmite á cada Obispo, según se infiere de lo dicho, por autoridad inmediata ó mediata del R. Pontífice, que es lo

que se llama misión legítima *(legítima missio);* pero no por la consagración ó sucesión del orden episcopal, por la que tan sólo se confiere el poder de hacer Sacramentos y la aptitud para regir la grey de Cristo, pero no facultad para ejercer dicho poder y aptitud.

(c) Instituyó á los Presbíteros como auxiliares de los Obispos, no en todo el cargo, sino tan sólo en la administración de los Sacramentos (exceptuados la Confirmación y el Orden) y en la predicación de la palabra de Dios, y esto bajo las siguientes leyes: 1.º Que toda esta potestad no puedan ejercerla sino dependientemente del Obispo (y principalmente del R. Pontífice), de tal manera, que regularmente puede el Obispo suspenderla, restringirla, y, si media justa razón, privarles de ella. 2.º Es consiguiente que la facultad de ejercer el cargo presbiteral se derive en cada uno de la autoridad del Obispo ó del R. Pontífice, pero no de la misma ordenación, que tan sólo confiere poder de hacer los Sacramentos propios del orden presbiteral, pero no la facultad de ejercer dicho poder.

(d) Constituyó por fin Jesucristo á los Diáconos en la jerarquía, para que en virtud de su orden, sean aptos para administrar los Sacramentos del Bautismo y la Eucaristía, y para predicar la palabra de Dios, pero de modo que no lo hagan sin autoridad del Obispo.

VI. Dió facultad á la Iglesia, ó sea al R. Pontífice y á los Obispos con él unidos, para instituir, tanto en la jerarquía de jurisdicción como en la de orden, otros grados, según conviniera; pero en el sentido y modo que diremos:

(a) En *cuanto á la jerarquía de orden,* no debe enten-

derse que hay poder para introducir una nueva potestad de orden, sino el de segregar del oficio del último orden gérárquico algunas funciones de menor importancia, con las que se han constituído otros órdenes menores.

(b) *En cuanto á la jerarquía de jurisdicción:* 1.º El R. Pontífice recibió facultad de llamar á otros á desempeñar parte de su cuidado pastoral, no sólo en lo que pertenece á los *corderos* ó pueblo, instituyendo v. g. otros Magistrados eclesiásticos que, aunque no tengan el orden episcopal, ejerzan jurisdicción episcopal sobre el pueblo asignado, en todo menos aquello para lo que sea indispensable el orden episcopal, como los Abades *nullius;* sino también en lo que corresponde á las *ovejas* ú Obispos, instituyendo ciertos grados de jurisdicción á los que va unida alguna potestad sobre los mismos Obispos, para que cuando la Sede Apostólica no pueda oportuna y prontamente proveer á todos, por su gran número y larga distancia, haya otros prontos á hacer las veces de aquélla; lo cual vemos realizado con la creación de Patriarcas, Primados y Metropolitanos; y enviando además, cuando pareciere necesario, algunos Prefectos extraordinarios, que ejerzan su potestad sobre los mismos Obispos, lo que sucede con los Vicarios y Legados Apostólicos. 2.º De igual modo podrán los Obispos (á no estar prohibido por autoridad superior) constituir en la Iglesia que les está encomendada, llamada *Diócesis,* otros rectores inferiores, á quienes encomendarán parte de su potestad, exceptuando siempre las cosas que no puedan desempeñarse por éstos á causa de faltarles el orden necesario.

VII. Al fundarse la Iglesia, concedió Jesucristo facul-

tades extraordinarias á los Apóstoles, que no quiso pasaran á los Obispos sucesores de aquéllos.

Esta es, en suma, la Constitución divina de la Iglesia, de la que nace toda la doctrina referente al verdadero y legítimo sujeto de la potestad eclesiástica. Á la luz de esta doctrina se ve: 1.º Quién impera en toda la Iglesia, y quién en cada una de sus partes, y estas partes á quién corresponde determinarlas y distribuirlas. 2.º Cuánta potestad hay en cada uno. 3.º Y en qué concepto le pertenece; á cuyos tres puntos fácilmente se reducen cuantas preguntas pueden hacerse sobre el sujeto de cualquiera potestad. Permítasenos por lo mismo pasar á otro capítulo.

CAPÍTULO II.

DE LOS PRINCIPALES SISTEMAS QUE SE APARTAN DE LA VERDADERA CONSTITUCIÓN DE LA IGLESIA.

4. Lo que de estos sistemas vamos á decir, se divide en dos partes: su exposición y refutación.

§ I.

Exposición de dichos sistemas.

5. Marsilio Menandro, llamado Patavino, patriarca de todos y copiado más ó menos por todos, adulador de Luís el Bávaro que combatía en el siglo XIV á los RR. Pontífices, intentó pervertir la Constitución de la Iglesia en un libro titulado *Defensorium pacis*, enseñando:

I. Que toda la potestad reside en la congregación de los fieles, y esto por derecho natural y común à todas las sociedades.

II. Esta potestad fué transferida después á los Príncipes, si son fieles, y si infieles, á los Obispos; no sin sujeción al pueblo y á los Príncipes.

III. La potestad propia de la Iglesia nó consiste en obligar, sino en aconsejar, predicar y cosas semejantes.

Marsilio fué condenado por Juan XXII en varias Constituciones, pero especialmente en la Const. *Licet* (23 de Octubre de 1327), y refutado por Alberto Pighio en su obra *De Hierarchia Eccles., Lib. V.*

6. La doctrina de Marsilio fué seguida, en primer lugar, por los Protestantes, que dieron á luz el ya olvidado libro de Menandro. Pero éstos, según costumbre, se dividieron en innumerables opiniones, que conviene referir, para demostrar que están en perpetuo error, y que nada afirman en que puedan descansar seguros. He aquí lo que á principios de este siglo escribía sobre sus sistemas Schenkl (1): «Los Protestantes inventan sin cesar nuevos sistemas; enumera *diez* diferentes Pfaff, y no menor número Moshem; pero de los escritos protestantes aparece con evidencia que han ideado muchos más, y que cada día ingenian otros nuevos. 1.° En otro tiempo estaban muchos por el sistema de una Iglesia *desigual*, y hoy están por la *igual* (enteramente democrática). 2.° Unos afirman que la Iglesia nació por una confederación libérrima, y por consiguiente que es sociedad enteramente *voluntaria;* otros que fué determinada

(1) *Instit. Jur. Eccl., Prolegom. 46, nota.*

por la voluntad de Cristo, y es *legal*. 3.° Unos que es sociedad *especial*, y otros que *está contenida en la República* (ó sociedad civil), de la que no se distingue. 4.° Unos quitan á la Iglesia todo imperio, otros sujetan la Iglesia al imperio de la sociedad, otros á congregación determinada de ministros, otros á todos los ministros, otros al magistrado civil ó á los Príncipes, á quienes conceden *derecho en las cosas sagradas*. 5.° Este derecho sobre lo sagrado atribuído á los Príncipes, le derivan unos del derecho natural, otros de la Santa Escritura, otros de la paz religiosa de Wesfalia, otros de la costumbre, otros de la tácita cesión de los pueblos, otros de la necesidad del bien público eclesiástico ó político, otros del derecho de devolución. 6.° Recientemente una turba magna divide los derechos eclesiásticos en *mayestáticos* y *colegiales*, correspondiendo aquéllos á los Príncipes, y éstos á la reunión de los fieles; mas cuando se trata de separar y distinguir unos de otros, se fraccionan hasta lo infinito. 7.° Porque unos, en especial entre los juristas, son más liberales para el Príncipe y le conceden todos los derechos, ó al menos opinan que no debe ponerse empeño en distinguir los *mayestáticos* de los *colegiales*, en especial si los que deben ejercerlos son Príncipes Protestantes; no así si son Católicos. Otros, principalmente entre los teólogos, dicen que deben distinguirse cuidadosamente unos de otros, porque no pueden transferirse sin distinción y absolutamente todos á los Príncipes, ó no pueden ser administrados rectamente sin la intervención de los ministros eclesiásticos, y hasta pueden ser revocados por el pueblo los que no sean bien administrados. 8.° Por otra parte, guiados por el afán de

inventar sistemas, niegan unos que Jesucristo haya sido legislador; otros, si no á Cristo, á los Apóstoles quitan la potestad *legislativa,* y sin duda la *ejecutiva;* otros consienten en admitir dicha potestad dada por Dios como un privilegio personal que espiró con ellos. 9.° El imperio ó potestad eclesiástica que ejercieron los Apóstoles, no les perteneció, según otros, por derecho propio, sino como *administradores*, delegados ú oficiales del pueblo; y del mismo modo dicen que los Obispos sucedieron á los Apóstoles, no por voluntad divina, sino por orden y voluntad del pueblo, cuya potestad delegada con el transcurso del tiempo se apropiaron, usurpándosela al pueblo, hasta que en el siglo XVI, abdicando los Obispos (protestantes), la Iglesia fué restituída en sus propios derechos por el derecho de postliminio. Desde entonces, dicen, la potestad eclesiástica, ó el ejercicio de la misma, se transfirió á los Príncipes, ó se confirmó en ellos por el consentimiento del pueblo, ó se administra justa y rectamente por ellos, puesto que indudablemente no puede hacerse mejor por ninguno otro, etc... Lo que Moshem cándidamente afirma sobre el sistema de la Iglesia Luterana, con razón Mendelson lo echa en cara á los modernos Protestantes: *En medio de la luz de nuestro tiempo, los libros didácticos protestantes de derecho eclesiástico no han podido hasta ahora librarse de la incierta y ciega duda. El clero no puede sufrir ser llevado al extremo de abandonar enteramente todos sus derechos, y sin embargo, ni uno puede señalar cuáles son esos derechos. Desean que los pleitos sean juzgados y terminados; pero no admiten ningún juez supremo. Por fin, perpetuamente se está hablando de libertad é independencia eclesiástica, y*

nadie puede indicar dónde se encuentran. Lo que en los últimos años, casi diariamente, han inventado de nuevo é inaudito sobre el sistema de la Iglesia cristiana, nadie que no sea peregrino en sus escritos, puede ignorarlo.» Hasta aquí Schenkl (1).

VIII. Otro secuaz de Marsilio Patavino es *Edmundo Richer,* Síndico de la Sorbona, de cuyo cargo fué privado por decreto de la misma, á consecuencia de sus errores. Su sistema se contiene en los puntos siguientes:

I. Coloca, como Marsilio, toda la potestad en la reunión de los fieles, á la que (según él) Jesucristo entregó *más inmediata y esencialmente* las llaves; de donde infiere que es nula toda ley eclesiástica no confirmada por el consentimiento del pueblo ó reunión de los fieles.

II. Jesucristo dió *inmediatamente la potestad ministerial* á todo el orden jerárquico, esto es, al R. Pontífice y á los Obispos, á quienes llama sucesores de los *Apóstoles,* y á los Presbíteros que sucedieron á los *discípulos,* aunque en diverso grado. Deduce de aquí que la jurisdicción de los Presbíteros y Obispos, y en especial de los Párrocos, no se deriva del R. Pontífice ó del Ordinario, sino *inmediatamente* del mismo Cristo.

III. Dice que el R. Pontífice es la *cabeza ministerial* de toda la Iglesia, para conservar la unidad en todo el orbe cristiano por la custodia y ejecución de los cánones, y que su potestad está templada con el régimen *aristocrático,* no pudiendo obligar á la Iglesia sin consultarla, como tampoco cuando disienta, se oponga ó no se la

---

(1) V.e lo que escribe sobre las varias fórmulas de fe inventadas por los Arrianos y sus fautores San Hilario, Lib. 2, *ad Constantium.*

oiga. Define, pues, la plenitud de la potestad pontificia del modo siguiente:

(a) Se extiende á las diferentes iglesias esparcidas por el mundo, pero de ningún modo á la Iglesia universal congregada en concilio.

(b) Interpreta jurídica y autoritativamente la ley divina, la natural y la canónica; dispensa de los cánones de concilios generales, en los casos en que dispensaría el mismo Concilio reunido, por el bien común de la Iglesia, no por el de los particulares.

(c) En caso de necesidad (porque no siempre puede estar reunido el Concilio) puede dar leyes ó cánones *in actu primo;* porque el *acto segundo,* como él dice, ó la causa formal y actual de obligar depende del consentimiento de la Iglesia.

IV. Del mismo modo define la potestad del Obispo en su diócesis, puesto que su sentencia no puede obligar á los diocesanos sin su consentimiento, prestado por medio de los Presbíteros que tienen la cura de almas.

V. Asegura que la prerrogativa de la infalibilidad fué conferida á toda la Iglesia (entendiendo por Iglesia el pueblo ó conjunto de fieles), y de ningún modo al mismo San Pedro; por consiguiente, el Romano Pontífice no es infalible en doctrina de fe y costumbres antes del asentimiento de la Iglesia.

VI. La Iglesia no tiene ni territorio ni potestad coactiva; y por lo tanto sólo puede juzgar de los medios necesarios para la salvación á modo de consejo ó dirección, no por coacción imponiendo penas temporales; el Príncipe civil, como Señor de la república y el territorio, es el que obliga á cumplir las sentencias de aquélla, y es el

protector de la ley divina, natural y canónica. Puede por consiguiente:

(a) Dar leyes y usar de la espada para hacerlas cumplir.

(b) En particular afirma que es, á título de Príncipe, legítimo juez de la apelación que llaman *ab abusu*.

Este es el célebre sistema de Richer, formado del de Marsilio. Su autor fué condenado en el Concilio provincial de París, habido en Marzo de 1612, en el de Aquileya, celebrado en Mayo del mismo año; en muchos Decretos de la S. Congregación del Índice, como en los de 10 de Mayo de 1613, bajo Paulo V; 2 de Diciembre de 1622, bajo Gregorio XV; 4 de Marzo de 1709, bajo Clemente XI, y por fin en un Breve especial de Inocencio XI, año de 1681, en el que fué condenada la historia de los Concilios generales escrita por Richer, en la que defendía repetidamente su sistema. El mismo Richer reprobó, dos veces simuladamente y la tercera con sinceridad, su doctrina un año antes de su muerte acaecida en 1630 (1).

De la doctrina de Edmundo Richer y los Protestantes formó todo su sistema *Febronio*, bajo cuyo nombre se ocultaba Nicolás de Honthein, sufragáneo de Tréveris. Sólo tiene de especial este sistema, desarrollado en un libro publicado en 1763 con el nombre *De Statu Ecclesiæ*, el impugnar principalmente el Primado Pontificio. Para tener idea más completa de él, podemos dividirle en tres partes: *doctrinal, histórica* y *práctica*.

---

(1) Véase sobre esto los diarios Trevolsienses, Enero de 1703, y sobre todo el sistema *Veith Richerii syst. confutatum*, y *Charlas de Libert. Gallic., Lib. XII, en otras IX.*

I. En la parte doctrinal enseña lo siguiente:

(a) Niega que el estado de la Iglesia sea *monárquico;* y aunque se trasluce bastante claro que opina fueron entregadas las llaves de la Iglesia á la congregación de los fieles, no tiene empeño en esta cuestión, porque su fin único es deprimir al R. Pontífice.

(b) Dice que es necesario algún *Primado* en la Iglesia; pero su unión á la Sede Romana depende de la voluntad de la Iglesia, no del derecho divino; por lo tanto, puede suceder que se revoque ó separe.

(c) Establece la naturaleza y fundamento de dicho Primado en conservar la unidad; de donde deduce: 1.° Que el *Primado* debe llamarse con propiedad *Primado de consociación.* 2.° Los derechos del Primado deben dividirse en dos clases: *esenciales,* que son los que están á él perpetuamente unidos, y *adventicios,* que pueden y en gran parte deben quitársele. 3.° Esenciales tan sólo deben ser los necesarios para procurar en forma legítima la unidad; todos los demás deben llamarse *adventicios.*

(d) La forma legítima de cumplir el Primado el cargo de conservar la unidad, consiste tan sólo en *vigilar* y *dirigir* en forma de consejo, no de coacción; de donde se deduce: 1.° Que al Primado de *consociación* conviene llamarle además de *inspección* y *dirección.* 2.° Sólo puede excomulgar, en cuanto (según opina Febronio) la excomunión en sí no es acto jurisdiccional. 3.° Dicha excomunión no puede obligar, si no la apoyan las Iglesias particulares; la que no ha sido merecida, debe sobrellevarse con paciencia y despreciarse, como cualquiera otra afrenta.

(e) Advierte con todo cuidado que tiene dicho Primado el R. Pontífice sobre toda la Iglesia *distributiva,* no *colectivamente;* y por tanto: 1.° El concilio general somete á su autoridad al R. Pontífice, y le juzga, lo mismo en cuanto á la fe que en cuanto á las costumbres. 2.° Dicho Concilio, ni debe necesariamente ser convocado por el R. Pontífice, ni puede ser suspendido ó disuelto contra la voluntad de los Obispos, ni una vez terminado, necesita ser aprobado por el Papa. 3.° Por la misma razón sus decretos, aunque por su naturaleza disciplinar pueden ser revocados, no pueden ser abrogados ó cambiados por el R. Pontífice. 4.° Es consiguiente, regular y legítima la *apelación* de la sentencia del R. Pontífice al Concilio general.

(f) Niega sea dote cierta del R. Pontífice, ni aun del mismo Concilio general, la *infalibilidad* (1); se la concede, sin embargo, á la Iglesia.

(g) Ni el Concilio general puede obligar con sus decretos disciplinares, sin la aceptación de los fieles.

(h) Dice que cada Obispo recibió inmediatamente de Cristo, *lo mismo la potestad de jurisdicción, que la de orden;* de donde se sigue: 1.° Que su potestad es *plena* y *absoluta en fe y disciplina;* y rechaza, por consiguiente, en absoluto la necesidad de recurrir á la Sede Apostólica en *causas de fe* y en todas las *causas mayores*, ni pedirle dispensas de las leyes que pertenecen al derecho común eclesiástico. 2.° Dicha potestad no puede, por lo mismo, ser limitada, *ni en cuanto á las cosas, ni en cuanto á las personas;* y por consiguiente, las *exenciones de los*

---

(1) *De Statu Eccl., cap. 1, 59.*

Regulares, los casos y beneficios reservados, el derecho de annatas y cualesquiera otros del mismo género, son otros tantos abusos. 3.° Nada puede establecer el R. Pontífice en las diócesis de los Obispos sin el consentimiento de éstos.

Los Príncipes y seglares son los custodios y ejecutores de los cánones, aun contra el R. Pontífice, de tal modo, que pueden convocar en virtud de su autoridad un Concilio general.

II. *En cuanto á la parte histórica,* intenta explicar el modo como ha crecido la autoridad del Primado del Pontífice R., diciendo:

(a) Por dos medios ha sucedido esto: uno *fortuito* é *inculpable,* y otro *doloso* ó *culpable.*

(b) Entre las *causas eventuales* afirma deben contarse: 1.° El *esplendor* de los *títulos* con los que ha sido condecorado el R. Pontífice y su Sede, y las locuciones figuradas y *ampulosas* de los Padres al tratar de ésta. 2.° La *dignidad* de la Sede Romana, ya por ser *Apostólica,* ya por tener unido el *Patriarcado* de todo el Occidente, por cuyo título se la llama (y tan sólo respecto de las Iglesias Occidentales) *Madre* y *Maestra.* 3.° La *costumbre* de los *Obispos* de dar cuenta de las causas más graves y deferir la terminación de muchos negocios á su arbitraje, es debida á la práctica de consultar á las Sedes más dignas y antiguas, y principalmente á la doctrina y santidad personal de los RR. Pontífices.

(c) Á las causas *dolosas* é *inicuas* pertenecen: 1.° *Muchas usurpaciones propiamente dichas,* realizadas con audacia temeraria por los RR. Pontífices. 2.° Las Falsas Decretales (que, dice, fueron la causa principal de la

exageración del Primado) inventadas por Isidoro y recibidas con grande alegría por los RR. Pontífices.

III. *En cuanto á la parte práctica,* no se preocupa de otra cosa que de enseñar los medios de restringir la autoridad de los RR. Pontífices, y enumera siete:

(a) La instrucción conveniente del pueblo en esta materia.

(b) Un Concilio general y libre.

(c) La conspiración de los Obispos fomentada por los concilios nacionales.

(d) La fuerza y autoridad de los Príncipes católicos.

(e) La retención de Bulas apostólicas por los Obispos y por los Príncipes seglares, ó *Placet episcopal* y *real.*

(f) La *resistencia* abierta, que llama legítima.

(g) La *apelación ab abusu,* ó la que se hace á los Príncipes seglares contra las sentencias de la Iglesia, y principalmente del R. Pontífice.

9. El *fin* de este sistema, que, según Febronio, era reconciliar á los Protestantes con la Iglesia católica, ha sido ridiculizado por éstos, entre los cuales pueden consultarse los *Escritores de Leipzipg* (1), quienes haciendo el juicio crítico de la obra de Febronio, la alaban sobre manera por su sabor protestante, *comparando al autor con Lutero,* y añaden que pierde tan esclarecido varón el tiempo y el trabajo, si se persuade que, suprimido el Primado del R. Pontífice, han de volver los Protestantes á la Iglesia Católica; porque hay otros muchos puntos en los que disienten de los Católicos. Lo mismo escribie-

(1) *Novis Actis Eruditorum, año 1764, pág. 1.*

ron de Febronio otros dos protestantes, Jablonsk (1) y Bahrd (2). La obra de Febronio fué reprobada y condenada por los Arzobispos y Obispos de Maguncia, Tréveris, Colonia, Praga, Bamberg, Constanza, Freisingen y otros, como puede verse en Zacaría (3), donde se hallan á la letra dichas condenaciones, y especialmente por varios Decretos de la Sagrada Congregación del Índice, como los de 27 de Febrero de 1764, 3 de Febrero de 1766, 24 de Mayo de 1771, 3 de Marzo de 1773; y además, por el mismo R. Pontífice Clemente XIII, en tres Breves de 14 de Marzo de 1764, dirigidos uno al elcctor de Maguncia, otro al de Tréveris, y el otro al Obispo de Würzburg, que pueden leerse también en el lugar citado del libro de Zacaría. Por fin, el mismo Febronio reprobó su obra y mandó la retractación de sus errores á Pío VI, como puede verse en la alocución pronunciada en el Consistorio secreto de 25 de Diciembre de 1778. En dicha alocución dice el Pontífice que Febronio ha retractado ya muchísimos de sus errores, y prometido enmendar sin demora los que la Santa Sede juzgue dignos de corrección. No obstante, en 1781 publicó un Comentario sobre su retractación, en el cual consignó muchos errores, según notó el Cardenal Gerdil (4). Al parecer, murió creyendo como católico en 2 de Septiembre de 1790. Fué refutado por muchos, y más completa y fundamentalmente que ningún otro, por Zacaría, tanto en su *Antifebronio*, en italiano, como en el *Antifebronio vindicado*,

---

(1) *Instit. Hist. Christ., T. III, pág. 146.*
(2) *Disert. contra Febronium, § VI, VIII y XVI,*
(3) *Antifebronio Vindicato, T. I, apéndicc al cap. 1.º*
(4) *Animadversiones in Commentarium, etc.*

que escribió en latín. Para ver la mala fe con que los secuaces de Febronio exageran la autoridad de los Obispos contra el R. Pontífice, es digna de leerse la carta de un Obispo en el Suplemento de las efemérides eclesiásticas editado en Roma en el año 1789, página 83 y siguientes.

10. Tras del sistema de Febronio colocamos las *Libertades galicanas*, cuyo *origen* quieren derivar, injuriándolos, del Concilio de Tours I, ó al menos, de San Luís. El verdadero origen debe buscarse en el tristísimo cisma de Occidente; crecieron insensiblemente por exigencias del poder político, y se formularon solemnemente cuando Luís XIV, para suscitar enemigos contra Inocencio XI, Pontífice de veneranda memoria, reunió por su mandato algunos Obispos de Francia en 1682, que redactaron la célebre *declaración de las cinco proposiciones*. En estas *cinco*, ó mejor, *cuatro* proposiciones (porque la quinta trata de la publicación de las cuatro primeras) se contiene el germen de las libertades galicanas, del cual brota abundante cosecha de corolarios prácticos. He aquí las proposiciones: 1.ª *Los RR. Pontífices no tienen sobre los Reyes ni en los asuntos civiles potestad alguna, ni indirecta siquiera.* 2.ª *La autoridad del Concilio general es superior á la del R. Pontífice.* 3.ª *La potestad de la Sede Apostólica está coartada:* (a) *por los cánones ya establecidos y consagrados por el respeto de todo el mundo;* (b) *y por las costumbres y leyes recibidas en el Reino é Iglesia galicana.* 4.ª *El juicio del R. Pontífice no es infalible, si no se agrega el consentimiento de la Iglesia.* De dichas proposiciones se deducen muchísimas consecuencias prácticas, perturbadoras del estado

eclesiástico, y en especial tres más notables por su triste celebridad, que como *Instituciones del Reino* incluyen en la proposición tercera, y son:

1.° *Apellatio ab abusu,* que es la malhadada costumbre de someter la Iglesia á los magistrados civiles, apelando á ellos de las sentencias del juez eclesiástico, bajo pretexto de que éste ha usado mal é injustamente de su autoridad.

2.° El *Regium Placet,* otra pésima costumbre por la que prohiben se publiquen y ejecuten las Constituciones Apostólicas, y las letras pastorales de los Obispos que llaman *mandatos,* á no ser que el magistrado civil lo permita.

3.° *El Real patronato y la custodia de los cánones,* bajo cuyos pretextos se concede al Rey facultad libre para inmiscuirse en cualesquiera asuntos de la Iglesia.

Estas son las *libertades galicanas*, que el célebre y en todos conceptos insigne Obispo de Cambray, Fenelón, llamó con justicia *servidumbre para con el Rey y licencia contra el R. Pontífice;* comprendiéndolo así todo el que atienda al *fin, medios* y *efectos* de la mencionada declaración. El *fin* se insinúa en la proposición primera, los *medios* en las tres siguientes, y los *efectos* principales en los tres corolarios que hemos enumerado, animosamente rechazados por el mismo clero galicano y sufridos después como una imposición. Dicha declaración fué reprobada por los Pontífices Inocencio XI, en su Breve de 11 de Abril de 1682; Alejandro VIII, en su *Const. Inter multiplices* de 1.° de Agosto de 1690, y Pío VI, *Const. Auctorem fidei* de 28 de Agosto de 1794; fué desechada por los mismos Obispos galicanos que la habían aprobado, y

por Luís XIV, en cartas distintas dirigidas en 1693 al Papa Inocencio XII, aunque había sido el promovedor de todo.

11. Estos son los principales sistemas que se oponen á la verdadera constitución de la Iglesia. Si alguno pregunta por el Jansenista, sepa que los sectarios de esta herejía no tienen sistema propio, sino que adoptan los que se han expuesto, especialmente el de Richer, unas veces abierta y otras solapadamente, según corren los tiempos, como puede colegirse de la doctrina del conciliábulo de Pistoya, condenado por Pío VI en la *Const. Auctorem fidei,* y de la doctrina de Curalt, Van-Espen y otros escritores de la misma escuela.

No es nuestro ánimo refutar cada uno de los puntos que comprenden los distintos sistemas expuestos; lo impide la brevedad del tiempo, y la razón de no repetir aquí lo que se estudia en Teología. Para ser muy breves, tan sólo impugnaremos los fundamentos en que dichos sistemas descansan, porque batidos los fundamentos, vendrá al suelo necesariamente todo lo demás; añadiremos, según costumbre, algunos corolarios, que, sin duda por pertenecer al derecho de una manera especialísima, suelen omitir los teólogos.

§ II.

Se destruyen los fundamentos de los anteriores sistemas.

12. Si cualquiera escudriña los fundamentos de dichos sistemas, fácilmente hallará que todos *combaten la piedra,* y por lo mismo *son quebrantados* por ella. Lo principal en ellos es abolir, ó al menos disminuir la *po-*

testad del R. Pontífice, para concedérsela á los *príncipes seculares, al pueblo,* ó por lo menos, á los *Obispos separados* ó *reunidos* en Concilio general. Por consiguiente, para defender la verdad católica no es necesario sino sostener que la potestad de San Pedro sobre la Iglesia, de la que dimana la de sus sucesores los RR. Pontífices, fué *divinamente instituída y es absolutamente perfecta é ilimitada por toda autoridad humana.* Demostrada esta verdad, se destruyen, no solamente el conjunto sistemático de dichos errores, sino cada una de sus partes y artículos. Vamos á verlo.

13. *Proposición.* La potestad de San Pedro sobre la Iglesia fué instituída por Cristo, de modo que sea enteramente plena y perfecta, y no circunscripta ó limitada por ninguna autoridad humana.

Se prueba por los textos de San Juan (1) y San Mateo (2), en los que aparece claramente lo que sigue:

---

(1) Capit. XXI, v. 15 y sig., que insertamos á continuación, para los que no hayan estudiado Teología:

«Dice á Simón Pedro Jesús: Simón, hijo de Juan, ¿me amas más que éstos?—Ya sabes, Señor, que yo te amo.—Dícele (Jesús): *Apacienta mis corderos.* Dícele segunda vez: Simón de Juan, ¿me amas?—Señor, tú sabes que yo te amo.—Y le dice: *Apacienta mis corderos.* Tercera vez le pregunta: Simón de Juan, ¿me amas? Contristado Pedro, porque le había dicho Jesús por tercera vez si le amaba, le respondió: Señor, tú conoces todas las cosas, tú sabes que te amo. Díjole Jesús: *Apacienta mis ovejas.*»

(2) Cap. XVI, v. 13 al 19, que transcribimos por la misma razón.

«Y vino Jesús á la tierra de Cesarea de Filipo y preguntaba á sus discípulos diciendo: ¿Quién dicen los hombres que es el Hijo del Hombre?—Y ellos le respondieron: Unos dícen que eres Juan Bautista, otros que Elías, y otros que Jeremías ó uno de los Profetas. Volvióles á interrogar diciendo: ¿Y vosotros quién decís que soy yo? Y respondió Pedro: Tú eres Cristo, Hijo del Dios vivo. Entonces Jesús le dijo: Bienaventurado eres, Simón, híjo de Juan, porque no te lo ha reve-

I. Se trata en ellos (a) de cierta potestad (b) en la Iglesia (c), dada de un modo singular á Pedro (d) por Jesucristo nuestro Señor. Es *Cristo* quien habla, y habla á *Pedro* por su *propio nombre*, por el que se distinguía de los demás, *indicando su misma persona, añadiendo el nombre de su padre carnal,* y separándole *expresamente de todos los demás.* Como hubiesen comido, dijo á Simón Pedro Jesús: Simón de Juan (hijo), *¿me amas más que éstos?* (es decir, más que todos los Apóstoles que estaban presentes).

Y le habla Jesucristo para conferirle el cargo de *apacentar ó regir* (1) *á sus corderos y ovejas* (esto es, á cuantos pertenecen á su *rebaño,* que es la Iglesia) (2). *Dícele* (Pedro): *Sí, Señor, tú sabes que te amo. Dícele* (Jesús): *Apacienta mis corderos... Apacienta mis ovejas* (San Juan, XXI, v. 15 al 17). Lo mismo puede notarse en el Evangelio de San Mateo (XVI, 18 y 19), donde se lee *prometida* á Pedro la potestad *conferida* al mismo en San Juan. Aparece, por consiguiente, demostrado que la potestad de regir la Iglesia, cualquiera que ella sea, fué conferida *divinamente* á Pedro, ó instituída por el mismo Cristo en Pedro.

II. Manifiestamente se trata en los lugares citados de potestad: (a) no sobre alguna parte, sino sobre todo el

---

lado la carne ni la sangre, sino mi Padre que está en los cielos. Y yo te digo que *tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella. Y te daré las llaves del reino de los cielos. Y todo lo que atares sobre la tierra, será atado en los cielos; y todo lo que desatares sobre la tierra, será desatado en los cielos.*»

(1) V.ª Salmo 77, v. 71 y 72, etc.

(2) V.ª San Juau, X, v. 1 al 16.

cuerpo de la Iglesia; (b) dicha potestad es absoluta, no circunscripta por límite alguno; y por lo mismo plena y perfecta, de tal modo que no puede ser coartada por autoridad humana alguna. Cuantos son corderos de Cristo, otros tantos, sin distinción, entrega á Pedro para regirlos; más aún, los corderos y las madres de éstos; cuya distinción hecha por Cristo, no puede decirse superflua, é indica de una manera especial que son encomendados al cuidado de Pedro absolutamente todos, no solamente el pueblo, sino también los maestros y jefes del pueblo, sean quienes fueren: «*Apacienta mis corderos... Apacienta mis ovejas.*» Lo cual aparece más expresamente en el lugar citado de San Mateo, donde Pedro es llamado *Piedra* en la que *toda la Iglesia* ha de estar fundada. «*Tú eres Pedro, y sobre esta Piedra edificaré mi Iglesia.*» Luego Pedro tiene potestad sobre todo el cuerpo de la Iglesia.

Además, su potestad está expresada de tal modo que ha de ser absoluta é ilimitada. Porque: (a) se emplea el verbo *apacienta* (pasce), que expresa una potestad regia y suprema (1); esta regia potestad (b) se confiere á Pedro singularmente y separado de los demás (V.e I); (c) sin restringirla con palabra alguna. Dice en absoluto Cristo: «Apacienta mis corderos,» y por lo tanto (b) se expresa su potestad de la misma manera que la de Cristo (2). Lo que se declara más gráficamente en el lugar citado de San Mateo, donde (a) la potestad *de las llaves*, que es *absoluta* y *monárquica* (3), se da singularmente á Pedro,

(1) *2 Reg., V, 2; 3 Reg., XVII, 17; Salm. LXXVII, 71, 72, etc.*
(2) *San Juan, X, 1 al 16.*
(3) V.e *Isaías, XXII, 22; Apocal., 1, 18.*

(c) sin limitación, y (d) añadiendo la metáfora de la *piedra fundamental,* de la cual han de depender todas y cada una de las partes de la Iglesia (1); potestad (e) que es muy propia del mismo Cristo (2). Es, pues, la potestad de Pedro, no solamente de *institución divina* (I), sino además universal, ó en todo el cuerpo de la Iglesia, plena y perfecta, é ilimitada con relación á cualquiera autoridad humana.

III. Queda manifestado que la potestad de que se trata, aunque parezca conferida á Pedro con ocasión de su mérito personal, no es, sin embargo, meramente personal, sino como un feudo que se concede al militar en premio de su fe y que debe pasar con doble motivo á los sucesores. Trata Cristo de designar á su rebaño un Pastor visible, que por la sucesión de unos á otros nunca ha de faltar, y por lo mismo un Pastor perpetuo. Lo cual indicó más claramente en el lugar citado de San Mateo, empleando la metáfora de la *piedra* y *fundamento*. El fundamento debe durar por lo menos lo que el edificio, en especial habiendo prometido que del fundamento y piedra, sobre la que construiría su Iglesia, jamás sería removida ésta, por grandes que fueran los embates del poder de los infiernos; ahora bien, estos asaltos habían y habrán de durar hasta el fin del mundo.

IV. Aparece claro también que la interpretación de dichos lugares evangélicos, dada según el sentido nativo de las palabras y de las frases, no puede ser puesta en duda por ninguna otra interpretación remota ó traída de

(1) V.ª *I. Reg., XXII, 2; Mat, VII, 24 y 25.*

(2) *Isa., XXVIII, 16; Salm., CXVII, 22; Mat., XXI, 42; Act., IV, 11, etc.*

lejos, ni por la autoridad de otros lugares que no sean *muy claros* y enteramente *expresos*. Porque se trata de textos en los que Cristo establece (a) la ley fundamental de su Iglesia, y no (b) por accidente, sino directamente y de propósito. Ahora bien, es regla de sana crítica que los lugares que tratan directamente y *ex profeso* de un asunto, no reciben su interpretación de otros, cuando se habla de dicho asunto, sino que más bien éstos deben interpretarse por aquéllos, y por tanto deben entenderse como suenan. Lo dicho debe tener mayor fuerza cuando se trata de la *ley fundamental de una sociedad,* pues por su importancia suprema debe ser enteramente clara, y ha de pensarse que el legislador habló diligentemente al establecerla, tomando las palabras en el sentido propio y usual. En tales leyes tienen principalmente aplicación los axiomas: «Lo que quiso dijo. Donde la ley no distingue, tampoco nosotros debemos distinguir.» No pueden, por consiguiente, torcerse los lugares citados hacia otro sentido, ni recibir interpretación de otros pasajes, á no ser muy claros y enteramente expresivos ó terminantes. Mas no hay en parte alguna de la S. Escritura lugares que limiten *expresamente* la potestad de Pedro; y por lo mismo queda firmemente asentado que la potestad de Pedro sobre la Iglesia es de institución divina, universal, plena, perfecta é ilimitada en lo humano.

14. De la proposición anterior emanan muchísimos corolarios, que destruyen enteramente los erróneos sistemas.

Elegiremos algunos de los más prácticos y *generales*.

I. En vano Marsilio de Padua, los Protestantes, Richer y Febronio colocan la suprema potestad de la Igle-

sía en el pueblo, por quien se comunicó á los Príncipes seglares ó al R. Pontífice y los Obispos; que bajo el aspecto del régimen y de la potestad, existe por voluntad de Cristo la misma proporción entre el R. Pontífice y el pueblo que entre el *pastor* y la *grey*. Siendo absurdo afirmar que la potestad suprema de régimen reside en la misma grey, y que por ésta se confiere al pastor, son igualmente absurdos los sistemas de aquéllos. Y cuantas dificultades oponen á nombre de la razón, ó de los Padres, como hace Richer, dimanan de la malhadada equivocación por la que confunden el *fin de la potestad* con la misma *potestad*. Nadie niega que fueron dadas á Pedro las llaves *á fin de que las usara en bien de las ovejas*. En cuanto á los *Príncipes seculares*, es opuesta á la constitución de la Iglesia su ingerencia en asuntos eclesiásticos; porque los Príncipes pertenecen á la *grey*, y se ha demostrado suficientemente en el libro primero, al estudiar la independencia y primacía de la Iglesia respecto de la sociedad civil (Cap. I, sección 2), que son incompetentes.

II. En balde *Febronio* quita toda fuerza, ó autoridad coactiva, al Primado del R. Pontífice, porque á Febronio se oponen los textos citados de los Evangelistas San Juan y San Mateo.

III. Falsamente el mismo *Febronio* y los *Galicanos* suponen el Concilio general superior al R. Pontífice ó Pedro, que fué antepuesto por Jesucristo al Colegio Apostólico en presencia del mismo Apostolado; sin que pueda oponerse á la voluntad terminante de Jesucristo la cuestionable, más aún, reprobada, y para sus mismos autores dudosa autoridad de los seudocánones de la sesión 4.ª y 5.ª del Concilio de Constanza. Se sigue de

aquí que erraron al negar al R. Pontífice la infalibilidad en cosas de fe y costumbres; puesto que la cualidad *de fundamento* que se afirma de Pedro en los textos citados, exige que enseñe á los fieles una doctrina invariable y cierta; y la *plena* y *perfecta potestad* que se le confirió por Jesucristo para apacentar en todo la grey cristiana, y por tanto también *en cuanto al entendimiento* por la verdadera fe, exige necesariamente la infalibilidad; porque sin ésta se desvanecería enteramente y quedaría destituída de toda autoridad y derecho para someter á sí los entendimientos de los fieles (1).

IV. Por el contrario, en cuanto á la naturaleza del Primado R. Pontificio debe sostenerse:

(a) Que no es tan sólo de consociación, orden, inspección y mera dirección, sino de *verdadera y propia jurisdicción.*

(b) Que no es una potestad extraordinaria que haya de ejercerse cuando los Obispos abandonen su cargo ó se aparten de su deber, sino *enteramente ordinaria.*

(c) No es potestad *mediata,* que deba ejercerse por medio de los pastores particulares ú Obispos, sino verdaderamente *inmediata.*

(d) No está en modo alguno *circunscripta,* sino que es plena y universal, tanto por razón de la materia sobre la que versa (con tal que pertenezca á la Iglesia y no se oponga al derecho divino), cuanto por razón de los que están sujetos á ella, sean pueblo ó pastores, si por el bautismo han sido agregados á la grey de Cristo.

(e) La esencia del Primado no consiste tan sólo y

---

(1) V.ª *Prop. 29, conden. por Alej. VIII en 7 de Dbre. de 1690.*

únicamente en ser centro de unidad y de comunión, como asegura Febronio, sino en ser plena y perfecta potestad para apacentar, ya la grey unida, ya separadamente los corderos y las ovejas que pertenecen á Jesucristo.

(f) Por lo tanto, carece de todo fundamento, y es falsa, la división de los derechos del Primado hecha por Febronio en *esenciales*, que son los necesarios para conservar la unidad, y *accidentales*, que son los que no están necesariamente unidos al deber de conservarla.

15. De la proposición anteriormente demostrada dimanan en particular numerosos corolarios prácticos, en algunos de los cuales conviene detenerse algo. En primer lugar se sigue que vanamente han afirmado los Galicanos, y después los Jansenistas, que la potestad del R. Pontífice está restringida y limitada por la autoridad de los cánones antiguos y costumbres de las Iglesias particulares. Porque se halla esto en abierta oposición con la naturaleza del Primado, constituído por Jesucristo, según vimos, sin limitación alguna de autoridad humana. Para que se disipen las tinieblas que los sostenedores de dicho error han creado, debemos advertir lo siguiente:

I. Cuando se cuestiona sobre si el S. Pontífice *puede* establecer algo contra los antiguos cánones y costumbres generales ó particulares, debe distinguirse cuidadosamente un doble sentido en el verbo *poder*, que significa al mismo tiempo *autoridad* ó *facultad* de hacer algo, y *honestidad* ó licitud para hacerlo; así se dice que *no puede hacerse*, lo mismo aquello que es inválido por defecto de poder y facultad, que aquello que, aunque válido, sería

sin embargo *ilícito* por falta de honestidad ó moralidad. Y en este último sentido se expresaron los SS. Pontífices, cuando dijeron que no podían nada contra los cánones, es decir, si no mediaba justa causa para apartarse de ellos.

II. Cuando se agita la cuestión de la *mera moralidad (honestate),* su apreciación debe dejarse al mismo R. Pontífice; ya porque es absurdo sujetar la potestad suprema al juicio de los inferiores, ya también porque nadie mejor que el R. Pontífice puede formar un juicio recto sobre determinado asunto, puesto que *usa de consejo más alto,* no sólo por el auxilio especial del Espíritu Santo, sino porque nadie mejor que él tiene presentes todas las circunstancias de la Iglesia, á *cuyo bien general* debe dirigirse dicha acción.

III. Se ha de distinguir también la calidad de los mismos cánones, si son meramente humanos ó divinos (por haber sido directamente dados por el mismo Dios, ó al menos hallarse esencialmente unidos con lo establecido por Dios), como los en que se establece el *derecho de apelar* al R. Pontífice, cánones que están esencialmente unidos con la naturaleza misma del Primado y con el oficio impuesto por Dios al R. Pontífice. Porque es claro que debe ser diferente el juicio, cuando es diferente la naturaleza de la autoridad. Así pues:

(a) En cuanto á los cánones que están fundados en la autoridad *divina,* no pueden, *como tales,* ser cambiados *con derogación propiamente dicha* por el R. Pontífice. Se dice 1.° *como tales,* porque hay muchos cánones en que la *sustancia* dimana de la autoridad *divina* y la *forma* de la humana, como los que mandan pagar *diezmos*, en los

que la *sustancia,* esto es, que los ministros del altar deben ser alimentados por los fieles, es de derecho divino (1), mas la *forma* de dichos alimentos en diezmos es de derecho humano. Se dice en 2.° lugar *con derogación propiamente dicha*, porque si se trata de los preceptos divinos positivos, nadie duda que el R. Pontífice tiene potestad, y aun deber, de interpretarlos, declarando si en ciertas circunstancias tienen lugar ó no.

(b) En cuanto á los cánones que se fundan en la *autoridad humana,* pueden ser válidamente cambiados y abrogados por el R. Pontífice, cualesquiera que ellos sean; puesto que no hay ni hubo nunca autoridad meramente humana que pueda decirse superior á la autoridad del R. Pontífice en lo referente al régimen de la Iglesia; y algunas veces *debe* mudarlos, cuando cambiadas las circunstancias pide la necesidad ó utilidad de la Iglesia dicha abrogación ó mudanza (2).

Si alguno pregunta las reglas que conviene observar para que dicha abrogación ó mudanza sea *lícita* (honesta), las principales son las siguientes:

(aa) Que el cambio se haga por autoridad del mismo R. Pontífice, quien solamente (fuera del Concilio general en unión con él) tiene potestad sobre el derecho común, y en general, que el *cambio se haga por el que tenga potestad legítima;* de modo que el inferior no puede cambiar los cánones del superior ni el Príncipe seglar los de la Iglesia.

---

(1) I. Cor., IX, 4 á 14.

(2) V. *Ep. S. Gelasii ad Episcop. Lucaniæ, Cap. 1;* y el mismo Conc. de Basilea, al tiempo que estaba en disidencia con el R. Pontífice, *Ep. Synod., V,* hacia la mitad.

(bb) *Que sea por causa razonable.* Es abuso de potestad, y especie de ligereza, mudar temerariamente los cánones, en especial teniendo en cuenta que no sin grave causa han sido establecidos. De donde se sigue que los cánones *que son de institución meramente Apostólica y han sido guardados siempre,* aunque en absoluto pueden ser mudados, no debe hacerse, no sólo por reverencia de los Apóstoles, sino además porque parecen tener cierta excelencia y absoluta eficacia comprobada por la experiencia universal y constante, para obtener el fin de la Iglesia.

(cc) Que no haya miedo racional de un daño más grave, en especial acerca de la verdadera fe. Esta regla ha seguido la Iglesia al negar la comunión bajo ambas especies y la liturgia en lengua vulgar, aunque por estas concesiones se prometiera la vuelta de muchos pueblos á la Iglesia Católica. Porque diciendo los disidentes que dichas concesiones eran debidas y necesarias, juzgó con razón que no podía acceder á ellas sin peligro de la verdadera fe. Por igual razón, cuando los Príncipes piden se les conceda por la Iglesia lo que pertenece á ésta, y afirman al mismo tiempo que les es debido como un derecho inherente á la corona, por esta sola causa se hacen inhábiles para obtenerlo. Porque envuelve este modo de proceder, además del daño de la libertad eclesiástica, un error en la fe, y especialmente cuando suponen que la Iglesia ha errado ó invadido injustamente agenos derechos, al obrar de otra manera, cuya proposición es *herética,* según Pío VI (1).

---

(1) *Const. Auctorem Fidei, á la prop. IV del Sínodo de Pistoya.*

(dd) *Que no se lesione, en cuanto sea posible, la uniformidad con relación á las demás partes de la Iglesia;* porque ésta desea vehementemente la uniformidad, como lo enseñan el espíritu de unión y caridad por el que se mantiene, y los muchísimos cánones que sobre esta materia ha dado (1). De donde se sigue que las costumbres *de las Iglesias particulares,* no sólo no son inviolables, sino que deben reducirse al derecho común, siempre que, salva la necesidad ó la caridad, pueda hacerse.

(ee) El juicio acerca de las presentes reglas en los casos particulares debe dejarse al R. Pontífice, quien verá si tienen aplicación, y hasta qué punto (V.[e] II) (2).

16. Otro corolario especial se deduce de la proposición demostrada, y es la afirmación *sumamente injuriosa* de que la noción católica del Primado tuvo su origen en la Colección de Cánones Isidoriana. Porque derivándose dicha noción del Primado de las terminantes palabras del mismo Jesucristo, la invención Febroniana no puede carecer de impiedad. Y como sobre la Colección Isidoriana suelen emitirse juicios llenos de necedad, convendrán algunas explicaciones sobre la misma.

I. Isidoro, sea éste quien quiera, dió á luz su colección de cánones hacia la mitad del siglo IX, como puede verse en los hermanos Ballerini (3).

---

(1) Baste citar entre otros, el *Concilio Veneciano de 465, can. 15; Agatense, año 506, can. 30; Epaonense, año 517, c. 27; Gerundense, en 517, c. 1; Bracarense, en 563, cap. 1; Toledano IV, en 633, can. 2; Toled. XI, en 675, can. 3, y en especial el C.º de Trento, s. XXV, cap. 3.*

(2) V.[e] Zacaría, disert. *Lasciamo star le cose como stanno.*

(3) *Tom. III de las obras de S. León el M.,* editadas por ellos.

II. Dicha colección se dice llena de cánones espúreos, en el sentido y por las razones que siguen:

(a) Por atribuir á los RR. Pontífices de los tres primeros siglos cánones que fueron escritos en los posteriores, principalmente en el IV y V, ó fueron formados con sentencias de los Padres de dichos siglos, como lo demostró Brondell, calvinista y acérrimo enemigo de Isidoro, el cual presenta los textos de los Padres de donde fueron tomados los falsos cánones.

(b) Por haber el mismo Isidoro restaurado por sí el sentido de algunos cánones sinceros y genuínos, cuya escritura se había corrompido tal vez por la antigüedad de los códices, ó también por haber insertado, quizás imprudentemente, algunas anotaciones de antigua mano en el texto mismo, interpolaciones que no disuenan en doctrina de los demás cánones.

(c) Por hallarse errores cronológicos en ciertos cánones, que de ninguna manera discrepan en doctrina de otros iguales.

(d) Por aparecer el estilo uniforme en todos, aunque los autores se dicen diversos.

III. Dichas causas, como lo ve cualquiera, en parte son fútiles y de ningún valor, y en parte destruyen más bien la afirmación de Febronio.

(a) Se destruye la aserción de Febronio, porque los cánones Isidorianos están tomados de las sentencias de los Padres del siglo IV y V; prueba que la doctrina acerca del Primado R. Pontificio, que atribuye á la colección de Isidoro, esto es, al siglo IX, era tradición aprobada en la Iglesia en los siglos IV y V.

(b). Falsamente quieren probar que la doctrina acer-

ca del Primado ha nacido de las interpolaciones ó restauraciones arbitrarias; porque, aunque se demuestre que dichas partes intercaladas y añadidas son adulterinas, la doctrina que en las mismas se contiene no disuena de los demás cánones genuínos.

(c). Se exageran más de lo que permite la sana crítica los argumentos tomados de la uniformidad de estilo, y de la falsedad de las notas cronológicas. Todo erudito sabe muy bien que se encuentran errores en las notas cronológicas de monumentos genuínos; y en cuanto á la identidad de estilo, aunque los escritores de dichos cánones se digan diversos, debe advertirse:

1.° Que el argumento deducido del estilo es en sí incierto y de poca confianza.

2.° Los más de los antiguos cánones fueron escritos en griego, y fácilmente pudieron tomar la uniformidad del intérprete que los tradujo al latín. Por lo demás, para desvanecer la calumnia de Febronio acerca del origen del Primado de dichos cánones, baste saber que en ellos no se encuentra doctrina alguna contraria á la de los genuínos (1).

17. *El tercer corolario* digno de especial mención, es que erradamente se ha sostenido por algunos como de derecho divino, y cosa de la misma constitución de la Iglesia, la elección de los Obispos por el pueblo.

Porque si las elecciones de los Obispos hubieran sido reservadas á la plebe, al menos en esto la potestad del R. Pontífice estaría restringida, y no sería plena, perfecta

---

(1) *V. Suplem. á las Efemérides Eclesiást., T. X, año 1798, págs. 153, 217, 281 y sigs.*

é ilimitada por toda autoridad humana, según se ha demostrado. Como esta misma cuestión se ha renovado en nuestros días, no estará fuera de lugar estudiarla con más detención. En primer lugar, debe advertirse que son cosas muy diversas *elegir, pedir* y *dar testimonio*. El que da buen testimonio de alguno, ó pide que sea elegido, produce algún derecho á favor de éste para que obtenga la dignidad; pero tan sólo representa el papel del que suplica ó alaba. Lo contrario hay que decir de los que *eligen;* porque éstos *llaman* canónicamente y dan verdadero derecho para obtener la dignidad. 2.° El derecho de elegir los magistrados, si en la constitución misma de la sociedad no se ha establecido otra cosa, es en sí derecho de la potestad suprema; porque nadie sino aquel á quien el pueblo está sometido, puede obligar á éste á obedecer á otro. Síguese de aquí, que la elección de los Obispos, mientras no se demuestre que Jesucristo lo estableció de otro modo, pertenece por sí al R. Pontífice. 3.° Por último, aunque el derecho de elegir los Obispos pertenezca en sí al R. Pontífice, no obstante, por su ley, aprobación ó consentimiento, ha podido ser justamente deferida á otros; porque lo que se hace por ley ó consentimiento de alguno, se funda en la autoridad del mismo.

Sentadas estas premisas, y para que aparezca antes el error de los adversarios, haremos: 1.° Una breve reseña de la práctica eclesiástica acerca de la elección de Obispos desde los primeros tiempos hasta los presentes: 2.° Anotaremos las consecuencias que de aquí se siguen contra dicho error: 3.° Presentaremos y refutaremos las principales objeciones de los contrarios.

18. Sobre la práctica de la Iglesia en la elección de

Obispos, debe advertirse en primer lugar, que si bien pueden distinguirse varios períodos, en los que ha variado el modo de hacerla, nunca ha sido común en todos los lugares, y hay gran variedad entre los distintos períodos y en cada uno de ellos. Expondremos solamente la práctica común en las diferentes edades.

I. Al fundarse la Iglesia, los Obispos fueron constituídos por los Apóstoles ó por su mandato, como se ve por la S. Escritura (1) y la tradición (2).

II. Después de muertos los Apóstoles, y aun en vida, y (3) hasta el Concilio I de Nicea, consta que las elecciones de Obispos fueron hechas por los demás Obispos comprovinciales, siendo el pueblo en algunas ocasiones expresamente excluído (4); cuya práctica y doctrina se dice conforme á las *antiguas* costumbres.

De donde se sigue que:

(a) Las palabras del Concilio I de Nicea (5) sobre elecciones de Obispos «*que sean dignos,*» seguidas de estas otras «καὶ ὁ λαὸς αἱροῖτο,» no deben traducirse «*y el pueblo eligiere,*» sino «*y el pueblo deseare*» *(et populus optaverit)*. Porque si bien el griego «αἱρέομαι» significa elegir y desear, el primer sentido se ve excluído por el cánon cuarto de dicho Concilio, y hay que optar por el segundo.

(b) Además, si en los documentos de dicho período

---

(1) *Act. XIV, 22; Tito, I, 5.*

(2) V.ª *S. Greg. M. L. V, Ep. 60; VI, 37; VIII, 35; S. Jerón. en los caps. I y III sobre la Ep. á Tit.*

(3) *S. Clem., Ep. I ad Cor.*

(4) V.ᵉ *Conc. Laodic., can. XII y XIII; Antioq., I, can. XVI, y Niceno, I, can. 4.*

(5) *Teodoreto, Hist. Ecles., L. I, c. 9.*

parece darse á la plebe alguna intervención en la elección de los Obispos, debe entenderse (como la explica gráficamente Goffrido Abad Vindocinense) (1): «El pueblo concurría á las elecciones por la petición y el testimonio de una vida buena, y el Clero por derecho de sufragio. Porque no podía el pueblo dar en un asunto eclesiástico derecho al elegido.» Esto mismo se lee expresamente en San Cipriano (2): «La plebe conviene que esté presente ante los electores para dar testimonio;» donde se ve que hace distinción el Santo entre los *electores* y el *pueblo*, á quien señala el oficio de *testigo*.

Desde el Concilio Niceno I al Constantinopolitano IV, que es el VIII entre los ecuménicos, se observa la misma disciplina y continúan los comprovinciales eligiendo á los Obispos (3), de tal modo que, en cuanto al pueblo, se tenía como cierto y seguro lo siguiente:

(a) La opinión popular debía tomarse en cuenta en el *sentido* de no elegir Obispo á quien, según la opinión común, fuera reputado por indigno, y al contrario se nombrase al que, según dicha opinión, fuese dignísimo; en cuyo sentido aconsejaba San León debía atenderse hasta el testimonio de aquellos *que están fuera* (4) de la Iglesia.

---

(1) *Opúsculo 2.*

(2) *Ep. 68, en otras 67.*

(3) *V. S. Julio, R. Pont.; en S. Atanasio, Apolog. contra Arrianos; Cánones á los Obispos Galos, cap. V,* atribuídos por Constancio á Siricio; *Cánones Nestorianorum in Collectione Ebediesu, Tract. VIII, al principio;* y en la nueva serie de *Scrit. Vet., Tomo X, apud Moium; Concil. Nicen. II, Act. VIII, Can. III; Conc. Const., IV, después de la Acción X, Reg. XXII; Esteban V, según otros VI, en el Decreto de Graciano, can. 12, dist. 63, etc.*

(4) V.ᵉ *Ep. 10, en otras 89, á los Obispos de la provincia de Vienne.*

(b) Fuera de este testimonio, no podía competir al pueblo sino la facultad de *pedir (postulandi)*, de tal modo que los electores de ninguna manera estaban obligados á seguir imprudentemente la opinión del pueblo, siendo en esta materia doctrina axiomática que el pueblo debía ser enseñado, no seguido (1).

(c) Regularmente el pueblo en las elecciones «conviene que calle y atienda á sí, hasta que la elección del futuro Pontífice se haga ordenadamente por el Colegio de la Iglesia;» palabras tomadas del Concilio Constantinopolitano IV (2).

IV. Hacia la mitad del siglo IX empezó á prevalecer en Occidente el uso de las *investiduras*, que al principio acostumbraron darse después de la elección canónica con ritualidades ó formas inofensivas, pero en seguida privaron de libertad en las elecciones, realizadas de hecho por los Príncipes seculares; reprobaron la maldad de tal costumbre, oponiéndose á ella con todas sus fuerzas, los RR. Pontífices (3).

V. En el siglo XII correspondía el derecho de elegir exclusivamente al cabildo, según consta de las Decretales *(Tit. de electione)*.

VI. Desde Clemente V (4), es decir, desde principios

---

(1) *S. Celestino I á los Obisp. de la Pulla y la Calabria, § III, unido al II; los Cánones á los Obispos de la Galia, cap. V; Esteban V, según otros VI, que se lee en el Decreto de Graciano, can. 12, Dist. 63.*

(2) *Después de la Acción X, Reg. XXII.*

(3) V.ª *Hechos de S. Greg. VII y los Papas siguientes; el Conc. de Poitiers, can. 1, año 1078; el de Clermont, can. 16, año 1095; y especialmente el Later., I ecumén., año 1123, reunido para abolir las investiduras.*

(4) *Extrav. Ad regimen, eod. tit.*

del siglo XIV, y después por los Papas sucesores, en virtud de la *Regla 2.ª de Cancelaría*, llamó á sí la Santa Sede el derecho de elegir los Obispos, al principio en absoluto, y más tarde dando facultad á los Príncipes legos de presentar uno ó muchos, ordinariamente tres sacerdotes dignos del cargo episcopal, de los que la Sede Apostólica, si los cree aceptables, elige al que juzga más idóneo. Esta presentación debe entenderse:

(a) Como una facultad concedida á los Príncipes legos por mero privilegio Apostólico, y no en virtud de un derecho propio, ni á nombre del pueblo que gobiernan; porque se declaró doctrina dogmática en el Concilio de Trento (1), que «en la ordenación de los Obispos, Sacerdotes y demás, no se requiere el consentimiento, llamamiento ó autoridad del pueblo, ó de cualquiera potestad ó magistrado seglar, de tal modo que sin ella sea inválida la ordenación; por el contrario, los que asciendan á ejercer dichos ministerios, llamados é instituídos tan sólo por el pueblo, ó la potestad y magistrado secular, no son ministros de la Iglesia, sino que deben ser tenidos como ladrones que han entrado por la ventana.» Esto mismo fué confirmado en el cánon VII de la misma sesión, pronunciando anatema contra aquellos que sostengan lo contrario. De modo que los *enviados* por el pueblo se dicen venidos de *otra parte*, y su *misión* se declara por el Concilio opuesta á la *misión eclesiástica y canónica* (2).

19. De esta breve reseña histórico-práctica, acerca de

(1) *Ses. XXIII.*

(2) Sobre las elecciones tratadas en este n.° 18, V. *Bianchi. Della exterior polizia della Chiesa, lib. 1, cap. IV.*

las elecciones de los Obispos, resulta: 1.° Que el pueblo nunca tuvo el derecho de *elección* propiamente dicha; sólo le fué concedida facultad de *pedir (postulandi)* y *dar testimonio* sobre los méritos de los que habían de ser elegidos; lo cual dista tanto del derecho de elegir, que San León afirmaba que debía ser también atendido el testimonio *de los que estaban fuera* de la Iglesia (infieles y herejes). 2.° Más aún, ninguna parte ó intervención ha tenido el pueblo en la elección de Obispos, por lo menos desde el siglo IX hasta nuestros días, ó sea por espacio de diez siglos. 3.° Más todavía, desde tiempos antiguos hasta los presentes, desde los Concilios de Laodicea y Antioquía al Tridentino, se ha declarado terminantemente muchas veces que el pueblo debe ser excluído de las elecciones, é instruído, no seguido. 4.° Se ha definido como doctrina católica que en la ordenación de los Obispos y demás clérigos es innecesario, no sólo el llamamiento y autoridad, sino hasta el consentimiento del pueblo; y que los enviados por el pueblo no reciben su misión de la autoridad canónica, y son extraños. Todo lo cual está en oposición con la doctrina que afirma pertenece al pueblo por derecho divino la elección de su Obispo.

20. I. Los que impugnan la doctrina expuesta, invocan á su favor la elección de San Matías (1) y la de los siete diáconos (2).

R. La respuesta á los dos ejemplos no es difícil.

(a) De los hechos, aunque sean apostólicos, no es lícito inducir que son, por lo mismo, *una ley divina*.

(1) *Act. I, 15 al 26.*
(2) *Act. VI, 1 al 6.*

(b) Admira la seguridad con que se dice: *todo el pueblo* asistió á aquellas elecciones.» Á la de San Matías (1) asistieron sobre ciento veinte, cuando en la epístola I á los Corintios (2) se dice que «fué visto (Jesucristo resucitado) por más de quinientos hermanos á un tiempo;» y sería necedad afirmar con la misma seguridad que no había más que estos. Respecto á la elección de los siete diáconos, téngase en cuenta que, según los Hechos Apostólicos *(Act. II, 41)*, «fueron agregadas cerca de tres mil almas,» y con motivo del milagro de San Pedro sanando á un cojo, se dice (3): «Muchos creyeron, y el número de los varones llegó á cinco mil.» Sería igualmente insensato opinar que ninguno otro fué bautizado ni por San Pedro ni por los demás Apóstoles y discípulos, en especial teniendo en cuenta el cap. VI, v. 1 del mismo libro sagrado. Pensar que toda esta muchedumbre se reunió en aquel tiempo en un solo local de Jerusalén para la elección de los siete diáconos, no cabe en quien tenga sano el juicio.

(c) Mas sean cuantos quieran los congregados, no eligieron, sino *presentaron*. De San Matías aparece esto en el libro de los Hechos Apostólicos (I, 23), donde debe notarse la palabra *dos* en el versículo 23; y en el 24 el verbo *hayas elegido;* y respecto de los siete diáconos *(Act. VI, 3.)* las palabras. «*Considerad varones de buen testimonio.... á quienes constituyamos* (nosotros los Apóstoles).

(d) Lo que hicieron los fieles en dichas elecciones,

(1) *Act. I, 15.*
(2) *XV, 6.*
(3) *Act. IV, 4.*

no fué por derecho divino, sino por concesiòn y mandato de *San Pedro* en cuanto á San Matías *(Act. I, 21*, y *San Juan Crisóstomo sobre este pasaje)*, y de los *Apóstoles (Act. VI, 2, 3)* respecto de los diáconos.

II. *Obj*. San Cipriano escribe (1): «La misma (plebe) tiene muy especialmente potestad, ó de elegir dignos sacerdotes, ó de recusar á los indignos: y vemos descender de la autoridad divina que el sacerdote sea elegido á presencia de la plebe, á la vista de todos, y se compruebe si es idóneo por el juicio y testimonio público.»

R. San Cipriano: 1.° Distingue expresamente la *plebe* de los *electores;* el pueblo debe estar presente ante los que hagan la elección; 2.° reduce el juicio del pueblo á un *testimonio de idoneidad*. De donde resulta que las palabras «la plebe tiene potestad de elegir....» no pueden entenderse sino en sentido lato, por lo dicho antes (2): y se confirma por las palabras que siguen «*ó de recusar á los indignos*,» que manifiestan claramente residía en otros el derecho de elegir.

Si quieren deducir del lugar citado de San Cipriano, que compete al pueblo por *derecho divino*, al menos, *estar presente á las elecciones*, aunque esto se halla fuera de nuestra tesis, tampoco puede admitirse. Porque (contestación general):

(a) El *derecho divino* no puede probarse por el testimonio de alguno que otro Padre, en especial estando en contra una larga práctica de la Iglesia (3).

---

(1) *Ep., 68 ó 67.*

(2) *Tácito en Agric., 9, hacia el fin, y lo que se ha dicho en el n.° II, a.*

(3) V.e *S. Tomás, 2, 2, quæst. X, art. XII,*

(b) Contestando en particular al texto de San Cipriano, debe advertirse que:

(aa) Tuvo San Cipriano la costumbre y opinión particular de que convenía (no debía) tratar los asuntos más graves, no sólo con los presbíteros, sino con el pueblo (1).

(bb) En las palabras «descender de la *autoridad* divina,» *autoridad* no significa aquí *precepto,* sino *ejemplo;* lo que se demuestra observando: 1.º Que el Santo apoya su doctrina en la consagración de Eleázaro, hijo de Aarón, en el A. Testamento (debiendo notar que los Pontífices hebreos sucedían por herencia, y por lo mismo no cabía elección, y la consagración de Eleázaro no consta fuera observada en los sucesores); y del N. Testamento presenta otro ejemplo, la elección de San Matías y los siete diáconos. 2.º Confiesa que no en todas las provincias tuvo lugar la presencia del pueblo en las elecciones, «lo que se observa también entre nosotros y *casi* en todas las provincias.» Esto no hubiera podido suceder, si por derecho divino fuera necesaria la presencia del pueblo; ni San Cipriano hubiera dejado de condenar la abusiva práctica de tales provincias, que no se atreve á reprender.

III. *Obj.* La antigua práctica de la Iglesia enseña que la elección de los Obispos pertenece al pueblo.

R. Que tal afirmación es falsa, queda demostrado en todo el número 18.

IV. Objeta un autor moderno: 1.º El derecho del pueblo á elegir los Obispos no dimana del divino *constitutivo,* sino de un derecho divino enteramente *moral.*

---

(1) *Ep. XXVIII;* y *Belar., Lib. I, De R. Pont., cap. 6.*

Con esta distinción pretende conciliar la variedad de opiniones (las de Lutero y Calvino, que afirman el derecho divino, con la doctrina católica, que le niega).

R. La distinción del derecho divino en *constitutivo* y *moral* es nueva, y tales novedades producen oscuridad para los peregrinos en controversias teológicas, y fomentan con frecuencia los errores. Por derecho divino *moral*, ó entienden el *natural*, ó un *derecho impropiamente* dicho, esto es, cierta conveniencia. Si lo *primero*, están en el error de Marsilio de Padua, que funda toda la potestad de la Iglesia en el mismo pueblo *por derecho natural*, cuando al contrario, toda la potestad de la Iglesia se deriva de la positiva voluntad de Cristo, esto es, del derecho divino positivo, ó como ellos dicen, *constitutivo;* si lo segundo, debe advertirse que:

(a) Todo lo que es de mera *congruencia* ú oportunidad, no puede llamarse de modo alguno *derecho*.

(b) Ninguna conveniencia hay en que la *elección propiamente dicha* se haga por el pueblo; al contrario, hay en esto gravísimos inconvenientes.

(c) La conveniencia, *en cuanto á la mera presencia del pueblo* en las elecciones de Obispos para dar testimonio de su vida, no puede concederse en absoluto, sino que debe distinguirse. No es conveniente, si por las circunstancias de los tiempos y personas existe fundado temor de turbulencias, facciones y otros inconvenientes; si no hay dicho temor, puede afirmarse la conveniencia, á condición de no llamar inconveniente un procedimiento contrario que dé los mismos resultados que la presencia del pueblo; y nadie hay que no vea puede obtenerse seguro testimonio de la vida de los candidatos, el darlos á cono-

cer y la libre obediencia del pueblo, por otros medios que la presencia de éste en la elección.

2.° Dice el mismo autor que por el desuso de las elecciones populares se empeoró el estado de la Iglesia, y que fácilmente se restablecería volviendo á dichas elecciones.

R. Ni pueden admitirse las suposiciones, ni las afirmaciones de dicho autor.

(a) Se supone erradamente que el pueblo ejerció antiguamente el derecho de elegir ó nombrar, en el sentido estricto de la palabra, á los Obispos (n.° 18).

(b) El supuesto de haber empeorado el estado de la Iglesia con relación á tiempos pasados, es muy familiar á los Jansenistas; pero no suelen admitirle con tanta facilidad, en especial teniendo en cuenta todas las circunstancias, varones sabios y de fe probada.

(c) Aunque se lleve una ú otra opinión sobre el mencionado cambio del estado de la Iglesia, falsamente se afirma que ha decaído por haber excluído al pueblo de las elecciones; porque las reuniones populares fueron muchísimas veces reputadas por perjudiciales (1), en especial por fomentar frecuentes turbulencias y facciones (2); y porque cuanto se aduce para demostrar los inconvenientes que sirven de objeción, se reduce á enumerar los males que opinan nacen de la facultad concedida á los Príncipes para presentar Obispos, males que pueden

(1) V.e *Can. 5, Dist. 61; Can. 2, Dist. 62; Can. 12, Dist. 63; can. 16, causa 8, quæst. 1, etc.*

(2) *Ep. de San Esteban V, para otros VI, á Romano, Arzobispo de Rávena, que se lee en el Decreto, can. 12, Dist. 63.*

admitirse ó *trasmitirse*, y no obstante, negar con derecho la conveniencia de las elecciones populares.

(d) Por último, no debe omitirse que la oportunidad ó inoportunidad en las sociedades se decide por el juicio del que tiene presentes todas las circunstancias sociales; y por lo mismo, es proceder de sabios seguir en asuntos eclesiásticos el juicio de la Iglesia, y el que desprecia este juicio, demuestra un carácter sedicioso y turbulento.

21. Por cuanto hasta aquí hemos dicho se ve, que todos los sistemas inventados contra la verdadera constitución de la Iglesia, van dirigidos realmente *contra la piedra;* porque probada la *plenitud de potestad* propia del R. Pontífice, no solamente se destruyen sus fundamentos, sino todas las partes de dichos sistemas, por medio de otros tantos corolarios. Hay, sin embargo, entre éstos algunos errores que impugnan más bien la potestad de los Obispos que la del R. Pontífice, y son los que exageran los derechos de los Presbíteros, y principalmente: 1.° El error de los que hacen á todos los Presbíteros iguales en jurisdicción á los Obispos, sobre cuyo error debe consultarse á los Teólogos que le estudian latamente. 2.° Y el de los que sostienen que son los Párrocos de institución divina, atribuyéndoles cierta potestad divina. Sobre esta materia baste decir lo siguiente:

I. Carece de todo fundamento tal afirmación y está en contradicción con la historia de los primeros siglos de la Iglesia, por la que sabemos no había Párrocos, y los Presbíteros carecían de jurisdicción tan en absoluto, que sin mandato del Obispo no podian bautizar, administrar la Eucaristía, celebrar el agape, ni hacer

nada (1). Por fin, son aplicables á esta cuestión las proposiciones IX, X y XI del Sínodo de Pistoya, condenadas por Pío VI en la Const. *Auctorem fidei* (2).

II. Como nada se opone más á la verdad que la exageración, debe evitarse la rigorosa opinión de los que llaman casi hereje á todo el que da á los Párrocos el nombre de *pastores*. Son verdaderos *pastores*, puesto que ejercen un oficio ordinario que por su naturaleza es pastoral, y son llamados pastores por teólogos de la mejor nota, como son, entre otros, Benedicto XIV (3), Petavio (4), y con frecuencia el Catecismo Romano y las Actas de la S. Congregación de Cardenales intérpretes del Concilio de Trento. No debe pues negarse que pueden titularse pastores; pero ha de establecerse contra los Jansenistas la verdad católica acerca de la *cualidad* de su pastorado. Son pastores: 1.° No de divina, sino de institución eclesiástica. 2.° No perfectos, sino como á quienes tan sólo han sido encomendados ciertos cargos. 3.° En el ejercicio de estos cargos no son independientes, sino enteramente sujetos á la autoridad del Obispo.

22. Queda expuesta la constitución de la verdadera Iglesia, y vindicada de los sistemas erróneos que en contra se han inventado; y está por tanto demostrado lo que nos propusimos en este último libro del derecho pú-

---

(1) *V. San Ignacio, Mártir, Ep. á los de Smirna, n.° 8; Tertul. de Bapt,, Lib. 2, n. 17; conc. de Laodicea, año 320, can. 57.*

(2) *V.° sobre esto al Card. Gerdil en la Instrucción mandada en nombre de la S. C. de Concilio al Obispo de Embrun, que se halla al fin del Tomo XV de sus obras; y además á Luis Nardi, en su obra «Dei Parrochi.»*

(3) *De Syn. diœces, L. VIII, cap. 1.*

(4) *De Hierarchia, L. II, c. V, n. 10.*

blico eclesiástico, á saber: en quiénes reside la potestad eclesiástica, y cuánta hay en cada uno. Por lo mismo pasamos á unir el derecho público eclesiástico con el derecho privado por medio del anillo del tratado de las fuentes del derecho canónico, tratado que es verdadero corolario de lo expuesto en este libro, y germen al mismo tiempo de donde todo el derecho eclesiástico privado, ó canónico propiamente dicho, recibe su vida.

CAPÍTULO III.

DE LAS FUENTES DEL DERECHO ECLESIÁSTICO PRIVADO, Ó DERECHO CANÓNICO PROPIAMENTE DICHO.

23. Las leyes emanan de fuente legítima en cualquiera sociedad, si han sido dictadas por los que, según la constitución de la misma, tienen potestad legislativa. Ya hemos visto por la constitución de la Iglesia: 1.° Que es sociedad divina instituída por Jesucristo, y que por lo mismo la plenitud perfecta de toda potestad reside en Cristo, no sólo por su naturaleza divina, sino también por ser el fundador. 2.° Que el Vicario de Cristo en la tierra es el R. Pontífice, á quien (salvo el derecho divino, que puede interpretar, no mudar) dió Jesús plena é ilimitada potestad para todo lo que sea necesario al régimen de la Iglesia. 3.° Son jefes particulares de la Iglesia ó pastores los Obispos, cuya potestad está limitada y definida en sus límites por el R. Pontífice, ya inmediata y expresamente, ya mediata ó tácitamente. 4.° Además de los Obispos, puede haber otros (prefectos) magistrados, que tengan en virtud de un cargo ordinario ó delegado del R. Pontífice, ó de los Obispos en sus diócesis,

legítima potestad, que se determinará por la voluntad de éstos. Luego todo cuanto hay de ley en la Iglesia, emanado de las personas ó magistrados antes mencionados por voluntad suficientemente promulgada, y dentro de los límites de su potestad, es evidente que nace de una *fuente legítima;* y todo lo que no puede referirse á dicha voluntad, es necesariamente ilegítimo ó *espúreo.* Las fuentes legítimas del derecho canónico se compendian en tres principales clasificaciones, á saber:

(a) Por razón del autor, en *Divino* y *Humano,* según se ha establecido por Dios ó por el hombre.

(b) Por razón del modo con que ha sido promulgado, se divide en *Escrito,* ó promulgado por leyes escritas, y *No escrito,* ó introducido por la tradición ó el uso legítimo del pueblo.

(c) Por razón de los obligados, se divide en *Común,* que obliga á toda la Iglesia, y *Particular,* que tan sólo obliga á algunos.

Con estas premisas, pueden ya estudiarse más detalladamente las fuentes del derecho canónico.

24. Las fuentes de *derecho divino* son varias, según que es *escrito* ó *no escrito.* Porque:

I. Al escrito pertenecen las SS. Escrituras; á saber:

(a) *El Nuevo Testamento* en absoluto.

(b) *El Antiguo Testamento,* en cuanto á los preceptos morales, porque los ceremoniales y judiciales fueron abrogados por la venida de Jesucristo.

II. Al derecho no escrito pertenecen:

(a) Las *tradiciones divinas,* de las que consta por el testimonio de la Iglesia que tienen por autor al mismo Cristo.

(b) El *derecho natural*, esto es, el que *existe en todas partes por instinto de la naturaleza y no por constitución alguna* (1).

III. Es como un apéndice del derecho divino el testimonio de la Iglesia, manifestado por medio del oráculo infalible del R. Pontífice, ó por el juicio del Concilio general, ó por los dichos de los Padres que guardan entre sí unidad moral, no sólo para comprobar las tradiciones divinas, sino también para manifestar el derecho divino escrito.

25. Del derecho *humano* hay también en la Iglesia varias fuentes, ya se le considere como *escrito ó no escrito*, como *general ó particular*.

I. Al escrito común pertenecen:

(a) Las Constituciones de los RR. Pontífices.

(b) Los decretos de los Concilios generales, y principalmente del Concilio Tridentino, que es el último.

(c) Por razón de la autoridad de los RR. Pontífices ó de los Concilios generales.

(aa) Los decretos de los prelados inferiores, ó de concilios provinciales, que por autoridad del R. Pontífice ó del Concilio general se hicieron extensivos á toda la Iglesia; en cuyo número se encuentran los de Ancira, Neocesarea, Gangres, Antioquía, Laodicea y los Africanos ó Cartagineses, por haberlo así ordenado León IV (2).

(bb) Las leyes dictadas por autoridad ilegítima, v. gr., de los Príncipes civiles, con tal que hayan sido

---

(1) *Can. 7, dist. 1.*

(2) *Epist. ad Episcop. Britan., cap. 6, insert. en el can. 1, Dist. 20.*

libremente aprobadas por el R. Pontífice ó por el Concilio general.

(cc) Los decretos de las autoridades que tienen potestad delegada de los RR. Pontífices, como las respuestas de las SS. Congregaciones de Cardenales (1).

II. Al derecho particular *escrito* pertenecen:

(a) Los decretos de los Concilios nacionales y provinciales, en su nación ó provincia.

(b) Los decretos de los Obispos, y otros Prelados que tienen cuasi-diócesis, en sus diócesis respectivas.

(c) Los estatutos particulares de los regulares, y otras corporaciones á quienes se ha dado el derecho de formarlos, obligatorios para los que pertenecen á dichas corporaciones.

(d) Los Decretos de los RR. Pontífices y Concilios generales, dados para determinadas personas, corporaciones ó países.

(e) Los decretos de los que ejercen autoridad delegada de los superiores legítimos, tan sólo para las personas y lugares expresados en el mandato del delegante, ó contenidos en la extensión de la autoridad otorgada.

III. Al derecho humano no escrito pertenecen:

(a) Las tradiciones Apostólicas y eclesiásticas.

(b) Las costumbres generales para toda la Iglesia, y particulares en determinados lugares, no en virtud de la autoridad del pueblo, sino de la Iglesia que ha querido tenga la costumbre fuerza de ley, concurriendo ciertas condiciones que se estudian en derecho canónico (2).

---

(1) *V.e Const. Immensa de Sixto V.*

(2) *Can. 5, Dist. 1.*

IV. No porque tengan fuerza de ley, sino por dar una norma prudente de juzgar, pueden considerarse como un apéndice del derecho humano:

(a) Los decretos de los Concilios nacionales y provinciales, con relación á la Iglesia universal.

(b) Las sentencias de los Santos Padres.

(c) La doctrina de la glosa, es decir, de la interpretación antigua añadida á los sagrados cánones contenidos en el *Cuerpo del derecho,* si ha sido comunmente aceptada.

(d) La doctrina de los escritores de derecho canónico y de los teólogos, cuando convienen entre sí.

25. Estas son las fuentes de que usa la Iglesia Católica ó Romana como únicas que dimanan de la constitución divina de la Iglesia. Los que exponen el derecho eclesiástico de las sectas apartadas de la Iglesia Romana, demuestran, aunque no lo intenten, que no existe en ellas la verdadera Iglesia de Cristo; porque su fuente *principal son las leyes propuestas y dadas por autoridad de los Príncipes temporales,* leyes que repudia la misma constitución de la Iglesia, como nacidas de origen adulterino.

APÉNDICE I.

Como para confirmar la doctrina expuesta en estas instituciones sean muy pertinentes muchas de las proposiciones condenadas por Nuestro Santísimo Padre Pío IX, y coleccionadas en el *Syllabus* de su orden, hemos considerado conveniente insertarle aquí.

SYLLABUS

QUE COMPRENDE LOS PRINCIPALES ERRORES DE NUESTROS TIEMPOS, CONDENADOS EN ALOCUCIONES CONSISTORIALES, ENCÍCLICAS Y OTRAS LETRAS APOSTÓLICAS DE NUESTRO SANTÍSIMO PADRE EL PAPA PÍO IX.

§ I.

Panteísmo, Naturalismo y Racionalismo absoluto.

1. Proposición I. No existe un Dios supremo, sapientísimo y providentísimo, distinto de esta universalidad de cosas, y por tanto está sujeto á mudanza, y Dios se hace realmente en el hombre y en el mundo, y todas las cosas son Dios y tienen la misma sustancia de Dios; y Dios es la misma cosa que el mundo, y por consiguiente, el espíritu la misma cosa que la materia, la necesidad lo mismo que la libertad, lo verdadero lo mismo que lo falso, el bien lo mismo que el mal, lo justo lo mismo que lo injusto.

(Aloc. *Maxima quidem*, 9 de Junio de 1862.

2. II. Debe negarse toda acción de Dios sobre los hombres y el mundo.

(Aloc. *Maxima quidem*, 9 de Junio de 1862.)

3. III. La razón humana, sin tomar á Dios en cuenta para nada, es el único árbitro de lo verdadero y de lo falso, del bien y del mal, ella es para sí misma la ley, y puede con sus fuerzas naturales procurar el bien de los hombres y de los pueblos.

(Aloc. *Maxima quidem*, 9 de Junio de 1862.)

4. IV. Todas las verdades de la religión se derivan de la fuerza natural de la razón humana; y así la razón es la norma suprema por la cual el hombre puede y debe adquirir el conocimiento de todas las verdades de cualquiera especie.

(Epíst. Encíclica *Qui pluribus*, 9 de Noviembre de 1846.)
(Epíst. Encícl. *Singulari quidem*, 17 de Marzo de 1856.)
(Aloc. *Maxima quidem*, 9 de Junio de 1862.)

5. V. La revelación divina es imperfecta, y por tanto sujeta al progreso continuo é indefinido en correspondencia con los adelantos de la razón humana.

(Epíst. Encícl. *Qui pluribus*, 9 de Noviembre de 1846.)
(Aloc. *Maxima quidem*, 9 de Junio de 1862.

6. VI. La fe de Cristo contradice á la razón humana; y la revelación divina no sólo no sirve de nada, sino que perjudica á la perfección del hombre.

(Epíst. Encícl. *Qui pluribus*, 9 de Noviembre de 1846.)
(Aloc. *Maxima quidem*, 9 de Junio de 1862.)

7. VII. Las profecías y milagros expuestos y referidos en las Sagradas Escrituras son ficciones poéticas; y los misterios de la fe cristiana son el resultado de las investigaciones filosóficas; y los libros de uno y otro Testamento contienen invenciones míticas, y el mismo Jesucristo es un mito.

(Epíst. Encícl. *Qui pluribus*, 9 de Noviembre de 1846.)
(Aloc. *Maxima quidem*, 9 de Junio de 1862.)

§ II.

Racionalismo moderado.

8. VIII. Debiendo la razón humana equipararse á la misma religión, la ciencia teológica debe tratarse del mismo modo que las ciencias filosóficas.

(Aloc. *Singulari quadam perfusi,* 9 de Diciembre de 1854.)

9. IX. Todos los dogmas de la religión cristiana, sin distinción, son objeto de la ciencia natural ó filosofía; y la razón humana cultivada sólo históricamente, puede por sus fuerzas y principios naturales llegar á la verdadera ciencia de todos los dogmas, aun los más recónditos, con tal que éstos le hayan sido propuestos como objeto.

(Epíst. al Arzobispo de Frisinga, *Gravissimas,* 11 de Dbre. de 1862.)
(Epíst. al mismo, *Tuas libenter,* 21 de Diciembre de 1863.)

10. X. Como una cosa es el filósofo y otra la filosofía, aquél tiene el derecho y el deber de someterse á la autoridad que él admita como verdadera; pero la filosofía ni puede ni debe someterse á ella.

(Epíst. al Arzob. de Frising., *Gravissimas*, 11 de Dbre. de 1862.)
(Epíst, al mismo, *Tuas libenter*, 21 de Diciembre de 1863.)

11. XI. La Iglesia no sólo debe en ningún caso censurar á la filosofía, sino antes bien debe tolerar sus errores, y dejar que ella se corrija á sí misma.

(Epíst. al Arzob. de Frising., *Gravissimas,* 11 de Dbre. de 1862.)

12. XII. Los decretos de la Sede Apostólica y de las Congregaciones Romanas impiden el libre progreso de la Ciencia.

(Epíst. al Arzob. de Frising., *Tuas libenter,* 21 de Dbre. de 1863.)

13. XIII. El método y los principios con que los antiguos Doctores Escolásticos trataron la Teología, de

ningún modo convienen á las necesidades de nuestra época ni al progreso de las ciencias.

(Epíst. al Arzob. de Frising., *Tuas libenter*, 21 de Dbre. de 1863.

14. XIV. La filosofía debe ser tratada sin tener en cuenta para nada la revelación sobrenatural.

(Epíst. al Arzob. de Frising., *Tuas libenter*, 21 de Dbre. de 1863.)

N. B. Al sistema del racionalismo se refieren en su mayor parte los errores de Antonio Gunther, condenados en la carta al Cardenal Arzobispo de Colonia, *Eximiam tuam*, 15 de Junio de 1847, y en la carta al Obispo de Breslau, *Dolore aut mediocri*, de 30 de Abril de 1860.

§ III.

El Indiferentismo, el Latitudinarismo.

15. XV. Todo hombre es libre para abrazar y profesar la religión que, guiado por la luz de la razón, juzgue verdadera.

(Letr. Apost. *Multiplices inter*, 10 de Junio de 1851.)
(Aloc. *Maxima quidem*, 9 de Junio de 1862.)

16. XVI. Los hombres pueden hallar en la profesión de cualquiera religión el camino de la salud eterna y conseguir ésta.

(Epíst. Encícl. *Qui pluribus*, 9 de Noviembre de 1846.)
(Aloc. *Ubi primum*, 17 de Diciembre de 1847.)
(Epíst. Encícl. *Singulari quidem*, 17 de Marzo de 1856.)

17. XVII. Á lo menos se deben concebir buenas esperanzas sobre la salvación eterna de todos los que no se hallan en la verdadera Iglesia de Jesucristo.

(Aloc. *Singulari quadam*, 9 de Diciembre de 1854.)
(Epíst. Encícl. *Quanto conficiamur*, 17 de Agosto de 1863.)

18. XVIII. El protestantismo no es otra cosa que

una forma diversa de la misma verdadera religión cristiana, y en él es dado agradar á Dios lo mismo que en la Iglesia católica.

(Epíst. Encícl. *Noscitis et Nobiscum*, 8 de Diciembre de 1849.)

§ IV.

Socialismo, Comunismo, Sociedades secretas, Sociedades bíblicas, Sociedades clérico-liberales.

Estas pestes han sido muchas veces condenadas, y en los términos más enérgicos, en la Encíclica *Qui pluribus* de 9 de Noviembre de 1846; en la Alocución *Quibus quantisque* de 20 de Abril de 1849; en la Encíclica *Noscitis et Nobiscum* de 8 de Diciembre de 1849; en la Alocución *Singulari quadam* de 9 de Diciembre de 1854, y en la Encíclica *Quanto conficiamur mœrore* de 10 de Agosto de 1863.

§ V.

Errores acerca de la Iglesia y sus derechos.

19. XIX. La Iglesia no es una verdadera y perfecta sociedad plenamente libre, ni goza de derechos suyos propios y constantes, conferidos á ella por su divino Fundador, sino que corresponde á la potestad civil determinar cuáles sean los derechos de la Iglesia, y los límites dentro de los que pueda ejercerlos.

(Aloc. *Singulari quadam*, 9 de Diciembre de 1854.)
(Aloc. *Multis gravibusque*, 17 de Diciembre de 1860.)
(Aloc. *Maxima quidem*, 9 de Junio de 1860.)

20. XX. La potestad eclesiástica no debe ejercer su autoridad sin la venia y asentimiento del gobierno civil.

(Aloc. *Meminit unusquisque*, 30 de Septiembre de 1861.)

21. XXI. La Iglesia no tiene potestad para definir dogmáticamente que la religión de la Iglesia Católica es la única verdadera.

(Letras Apost. *Multiplices inter*, 10 de Junio de 1851.)

22. XXII. La obligación que estrecha absolutamente á los maestros y escritores católicos, se limita únicamente á los puntos que por un juicio infalible de la Iglesia son propuestos como dogmas de fe para ser creídos por todos.

(Epíst. al Arzob. de Frising., *Tuas libenter*, 21 de Dbre. de 1863.)

23. XXIII. Los Romanos Pontífices y Concilios ecuménicos se han extralimitado, usurpado los derechos de los Príncipes, y aun errado al definir lo perteneciente á fe y costumbres.

(Letras Apost. *Multiplices inter*, 10 de Junio de 1851.)

24. XXIV. La Iglesia no tiene facultad de emplear la fuerza, ni potestad alguna temporal directa ó idirecta.

(Letras Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 de Agosto de 1851.)

25. XXV. Además del poder inherente al episcopado, hay otra potestad temporal que le ha sido concedida expresa ó tácitamente por el imperio civil, el cual puede revocarla cuando le plazca.

(Letras Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 de Agosto de 1851.)

26. XXVI. La Iglesia no tiene un derecho nativo y legítimo de adquirir y poseer.

(Aloc. *Nunquam fore*, 15 de Diciembre de 1856.)
(Epíst. Encícl. *Incredibili*, 17 de Septiembre de 1863.)

27. XXVII. Los sagrados ministros de la Iglesia y el Romano Pontífice deben ser excluídos enteramente de todo cuidado y dominio sobre las cosas temporales.

(Aloc. *Maxima quidem*, 9 de Junio de 1862).

28. XXVIII. No es lícito á los Obispos, sin permiso

del Gobierno, publicar ni aun las mismas letras apostólicas.

(Aloc. *Numquam fore,* 15 de Diciembre de 1856.)

29. XXIX. Las gracias concedidas por el Romano Pontífice deben considerarse como nulas, si no han sido imploradas por conducto del Gobierno.

(Aloc. *Numquam fore,* 15 de Diciembre de 1856.)

30. XXX. La inmunidad de la Iglesia y de las personas eclesiásticas trae su origen del derecho civil.

(Letras Apost. *Multiplices inter,* 10 de Junio de 1851.)

31. XXXI. Debe desaparecer enteramente el fuero eclesiástico en las causas temporales de los clérigos, sean civiles ó criminales, aun sin consultar á la Sede Apostólica, y á pesar de sus reclamaciones.

(Aloc. *Acerbissimum,* 27 de Septiembre de 1852.)
(Aloc. *Numquam fore,* 15 de Diciembre de 1856.)

32. XXXII. La inmunidad personal, en virtud de la cual los clérigos están exentos del servicio militar, puede ser anulada sin violación alguna del derecho natural y de la equidad; y esta derogación es reclamada por el progreso civil, especialmente en una sociedad constituída bajo la forma de un régimen liberal.

(Epíst. al Obispo de Montreal, *Singularis Nobisque,* 29 de Septiembre de 1864.)

33. XXXIII. No pertenece únicamente á la potestad de la jurisdicción eclesiástica por derecho propio y nativo dirigir la enseñanza de las materias teológicas.

(Epíst. al Arzob. de Frising., *Tuas libenter,* 21 de Dbre. de 1863.)

34. XXXIV. La doctrina de los que comparan al Romano Pontífice con un Príncipe libre que ejerce autoridad en toda la Iglesia, es una doctrina que prevaleció en la edad media.

(Letras Apost. *Ad Apostolicæ,* 22 de Agosto de 1851.)

35. Nada impide que por decreto de algún Concilio general, ó por el hecho de todos los pueblos, sea trasladado el Sumo Pontificado del Obispo de Roma y su Ciudad á otro Obispo y á otra ciudad.

(Letras Apost. *Ad Apost.*, 22 de Agosto de 1851.)

36. XXXVI. La definición de un concilio nacional no admite ninguna otra discusión, y la administración civil puede hacer que la cosa quede dentro de estos términos.

(Let. Ap. *Ad Apostolicæ*, 22 de Agosto de 1851.)

37. XXXVII. Pueden establecerse Iglesias nacionales sustraídas y enteramente separadas de la autoridad del Romano Pontífice.

(Aloc. *Multis gravibusque*, 17 de Diciembre de 1860.)
(Aloc. *Jamdudum cernimus*, 18 de Marzo de 1861.)

38. XXXVIII. Á la división de la Iglesia en Oriental y Occidental contribuyeron las excesivas arbitrariedades de los Romanos Pontífices.

(Letras Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 de Agosto de 1851.)

§ VI.

Errores acerca de la sociedad civil, considerada en sí y en sus relaciones con l.. Iglesia.

39. XXXIX. El Estado de la república, como fuente que es y origen de todos los derechos, goza de un derecho ilimitado.

(Aloc. *Maxima quidem*, 9 de Junio de 1862.)

40. XL. La doctrina de la Iglesia católica se opone al bien é intereses de la sociedad civil.

(Epíst. Encícl. *Qui pluribus*, 9 de Noviembre de 1846.)
(Aloc. *Quibus quantisque*, 20 de Abril de 1849.)

41. XLI. Pertenece á la potestad civil, aunque sea ejercida por un príncipe infiel, un poder indirecto negativo sobre las cosas sagradas; y por consiguiente, corresponde á la misma, no sólo el derecho conocido con el nombre de *exequatur,* sino el que llaman apelación *ab abusu.*

(Letras Apost. *Ad Apostolicæ,* 22 de Agosto de 1851.)

42. XLII. En el conflicto de leyes de las dos potestades, prevalece el derecho civil.

(Letras Apost. *Ad Apostolicæ,* 22 de Agosto de 1851.)

43. XLIII. La potestad laica tiene facultad para rescindir, declarar y hacer nulos los solemnes convenios (vulgo Concordatos) celebrados con la Sede Apostólica sobre el uso de los derechos que pertenecen á la inmunidad eclesiástica, sin el consentimiento de la misma Sede, y á pesar de sus reclamaciones.

(Aloc. *In consistoriali,* 1.° de Noviembre de 1850.)
(Aloc. *Multis gravibusque,* 17 de Diciembre de 1860).

44. XLIV. La autoridad civil puede mezclarse en las cosas pertenecientes á la religión, á las costumbres y al gobierno espiritual. Así puede juzgar de las instrucciones que los pastores de la Iglesia dan en cumplimiento de su cargo para la dirección de las conciencias, y hasta puede decidir acerca de la administración de los sacramentos y de las disposiciones necesarias para recibirlos.

(Aloc. *In consistoriali,* 1.° de Noviembre de 1850.)
(Aloc. *Maxima quidem,* 9 de Junio de 1862.)

45. XLV. Todo el régimen de las escuelas públicas, en las cuales se educa la juventud de un Estado cristiano, exceptuando tan sólo en algún modo los seminarios episcopales, puede y debe ser encomendado á la autoridad civil, y de modo que no se reconozca derecho alguno

en cualquiera otra autoridad para inmiscuirse en la disciplina de las escuelas, plan de estudios, colación de grados, elección ó aprobación de maestros.

(Aloc. *In consistoriali*, 1.° de Noviembre de 1850.)

(Aloc. *Quibus luctuosissimis*, 5 de Septiembre de 1851.)

46. XLVI. Hasta en los mismos seminarios de clérigos el plan de estudios está sujeto á la autoridad civil.

(Aloc. *Numquam fore*, 15 de Diciembre de 1856.)

47. XLVII. La constitución perfecta de la sociedad civil exige que las escuelas populares abiertas á todos los niños de cualquiera clase del pueblo, y en general los institutos públicos destinados á enseñar las letras y las ciencias superiores y á dirigir la educación de la juventud, sean emancipados de toda autoridad de la Iglesia, y de toda influencia moderadora, y de toda intervención de la misma, y que sean sometidos plenamente al arbitrio de la autoridad civil y política, según el deseo de los gobernantes y la corriente de las opiniones comunes de la época.

(Epíst. al Arzobispo de Friburgo, *Quum non sine*, 14 de Julio de 1864.)

48. XLVIII. Los católicos pueden aprobar un sistema de educación de la juventud que esté separado de la fe católica y de la potestad de la Iglesia, y que tenga por objeto único, ó á lo menos principal, la ciencia de las cosas naturales, y los fines de la vida social sobre la tierra.

(Epíst. al Arzobispo de Friburgo, *Quum non sine*, 14 de Julio de 1864).

49. IL. La autoridad civil puede impedir que los prelados y los fieles comuniquen libre y mutuamente con el Romano Pontífice.

(Aloc. *Maxima quidem*, 9 de Junio de 1862,)

50. L. La autoridad secular tiene por sí derecho para presentar los Obispos, y puede exigir de ellos que se encarguen del gobierno de la diócesis antes de recibir de la Santa Sede la institución canónica y las letras apostólicas.

(Aloc. *Nunquam fore,* 15 de Diciembre de 1856.)

51. LI. Hasta tiene derecho el gobierno secular para deponer á los Obispos del ejercicio de su ministerio pastoral, y no está obligado á obedecer al Romano Pontífice en lo concerniente á la creación de obispados y Obispos.

(Letras Apost. *Multiplices inter,* 10 de Junio de 1851.)
(Aloc. *Acerbissimum,* 27 de Septiembre de 1852.)

52. LII. El Gobierno puede por derecho propio alterar la edad prescripta por la Iglesia para la profesión religiosa, tanto de hombres como de mujeres, y mandar á todas las comunidades religiosas que sin su permiso no admitan persona alguna á la profesión.

(Aloc. *Nunquam fore,* 15 de Diciembre de 1856.)

53. LIII. Deben abolirse las leyes pertenecientes á la protección del estado de las comunidades religiosas, y sus derechos y deberes; y hasta puede el gobierno civil prestar auxilio á todos aquellos que quieran desertar del estado religioso, que abrazaron, y quebrantar sus votos solemnes; puede igualmente extinguir del todo las mismas comunidades religiosas, como también las Iglesias colegiatas y los beneficios simples, aunque sean de derecho de patronato, pasando y sometiendo sus bienes y rentas á la administración y arbitrio de la potestad civil.

(Aloc. *Acerbissimum,* 27 de Septiembre de 1852.)
(Aloc. *Probe memineritis,* 22 de Enero de 1855.)
(Aloc. *Cum sæpe,* 10 de Julio de 1855.)

54. LIV. Los Reyes y los Príncipes no sólo están exentos de la jurisdicción de la Iglesia, sino que son superiores á ella, para dirimir las cuestiones de jurisdicción.

(Letras Apost. *Multiplices inter,* 10 de Junio de 1851.)

55. LV. La Iglesia debe ser separada del Estado, y el Estado de la Iglesia.

(Aloc. *Acerbissimum,* 27 de Septiembre de 1852.)

§ VII.

Errores sobre la Ética natural y cristiana.

56. LVI. Las leyes de las costumbres no tienen necesidad de sanción divina, y no es en manera alguna necesario que las leyes humanas sean conformes al derecho natural, ó que reciban de Dios la fuerxa de obligar.

(Aloc. *Maxima quidem,* 9 de Junio de 1862.)

57. LVII. La ciencia de las cosas filosóficas y de las costumbres, como también las leyes civiles, pueden y deben apartarse de la autoridad divina y eclesiástica.

(Aloc. *Maxima quidem,* 9 de Junio de 1862.)

58. LVIII. No deben reconocerse más fuerzas que las que residen en la materia, y todas las reglas de las costumbres, como toda honestidad, debe hacerse consistir en acumular y aumentar de cualquiera manera riquezas, y en gozar de los placeres de los sentidos.

(Aloc. *Maxima quidem,* 9 de Junio de 1862.)
(Epíst. Encícl. *Quanto conficiamur,* 10 de Agosto de 1863.)

59. LIX. El derecho consiste en el hecho material, y todos los deberes de los hombres son una palabra vana, y todos los hechos humanos tienen fuerza de derecho.

(Aloc. *Maximá quidem,* 9 de Junio de 1862.)

60. LX. La autoridad no es otra cosa que la suma del número y de las fuerzas materiales.

(Aloc. *Maxima quidem*, 9 de Junio de 1862.)

61. LXI. La afortunada injusticia de un hecho no perjudica á la santidad del derecho.

(Aloc. *Jamdudum cernimus*, 18 de Marzo de 1861.)

62. LXII. Se debe proclamar y observar el principio de *no intervención*.

(Aloc. *Novos et ante*, 28 de Septiembre de 1860.)

63. LXIII. Lícito es negar la obediencia á los Príncipes legítimos, y aun rebelarse contra ellos.

(Epíst. Encícl. *Qui pluribus*, 9 de Noviembre de 1846.)
(Aloc, *Quisque vestrum*, 4 de Octubre de 1847.)
(Epíst. Encícl. *Noscitis et Nobiscum*, 8 de Diciembre de 1849.)
(Letras Apost. *Cum catholica*, 26 de Marzo de 1860.)

64. LXIV. La violación del juramento más sagrado, lo mismo que cualquiera otra acción perversa y criminal, repugnante á la ley eterna, no sólo no es censurable, sino enteramente lícita y digna de las mayores alabanzas, cuando se hace por amor á la patria.

(Aloc. *Quibus quantisque*, 20 de Abril de 1849.)

§ VIII.

Errores sobre el matrimonio cristiano.

65. LXV. De ninguna manera puede sufrirse el que se diga que Jesucristo elevó el matrimonio á la dignidad de Sacramento.

(Letras Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 de Agosto de 1851.)

66. LXVI. El sacramento del matrimonio es solamente una cosa accesoria del contrato y separable de él, consistiendo únicamente el sacramento en la mera bendición nupcial.

(Letras Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 de Agosto de 1851.)

67. LXVII. El vínculo del matrimonio no es indisoluble por derecho natural, y en varios casos puede el divorcio propiamente dicho ser sancionado por la autoridad civil.

(Letras Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 de Agosto de 1851.)
(Aloc. *Acerbissimum*, 27 de Septiembre de 1852.)

68. LXVIII. La Iglesia no tiene potestad para establecer impedimentos dirimentes del matrimonio, sino que esta potestad pertenece á la autoridad civil, la cual debe quitar los hoy existentes.

(Letras Apost. *Multiplices inter*, 10 de Junio de 1851.)

69. LXIX. La Iglesia, en siglos de atraso, comenzó á introducir los impedimentos dirimentes, no por derecho propio, sino usando del que había recibido del poder civil.

(Letras Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 de Agosto de 1851.)

70. LXX. Los cánones tridentinos que imponen la censura de anatema contra los que se atrevan á negar á la Iglesia la facultad de establecer impedimentos dirimentes, ó no son dogmáticos, ó deben entenderse de esta potestad prestada.

(Letras Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 de Agosto de 1851.)

71. LXXI. La forma prescripta por el Concilio Tridentino no obliga bajo pena de nulidad allí donde la ley civil prescribe otra forma, y quiere que con ella sea válido el matrimonio.

(Letras Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 de Agosto de 1851.)

72. LXXII. Bonifacio VIII fué el primero en afirmar que el voto de castidad hecho en la ordenación anula el matrimonio.

(Letras Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 de Agosto de 1851.)

73. LXXIII. Puede en fuerza del contrato mera-

mente civil existir verdadero matrimonio entre cristianos, y es falso que el contrato de matrimonio entre cristianos siempre es sacramento, ó que es nulo el contrato si no hay Sacramento.

(Letras Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 de Agosto de 1851.)
(Carta de S. S. Pío IX al Rey de Cerdeña, en 9 de Septiembre de 1852).
(Aloc. *Acerbissimum*, 27 de Septiembre de 1852).
(Aloc. *Multis gravibusque*, 17 de Diciembre de 1860.)

74. LXXIV. Las causas matrimoniales y los esponsales pertenecen por su naturaleza al tribunal civil.

(Letras Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 de Agosto de 1851.)
(Aloc. *Acerbissimum*, 27 de Septiembre de 1852.)

N. B. Aquí pueden referirse otros dos errores sobre la abolición del celibato eclesiástico, y la preferencia del estado del matrimonio sobre el estado de virginidad. Están condenados, el primero en la Epístola Encíclica *Qui pluribus* de 9 de Noviembre de 1846, y el segundo en las Letras Apostólicas *Multiplices inter* de 10 de Junio de 1851.

§ IX.

Errores sobre el principado civil del Romano Pontífice.

75. LXXV. Los hijos de la Iglesia cristiana y católica disputan entre sí acerca de la compatibilidad del reino temporal y espiritual.

(Letras Apost. *Ad Apostolicæ*, 22 de Agosto de 1851.)

76. LXXVI. La abolición del principado civil de que goza la Santa Sede, conduciría mucho para la libertad y felicidad de la Iglesia.

(Aloc. *Quibus quantisque*, 20 de Abril de 1849.)

N. B. Además de estos errores notados explícita-

mente, están reprobados implícitamente otros muchos, proponiendo y afirmando la doctrina que deben todos los católicos profesar firmísimamente acerca del primado civil del Romano Pontífice. Esta doctrina se halla claramente enseñada en la Alocución *Quibus quantisque,* 20 de Abril de 1849; en la Alocución *Si semper antea,* 20 de Mayo de 1850; en las Letras Apostólicas *Cum catholica Ecclesia,* 26 de Marzo de 1860; en la Alocución *Novos,* de 28 de Septiembre de 1860; en la Alocución *Jamdudum,* 18 de Marzo de 1861, y en la Alocución *Maxima quidem,* 9 de Junio de 1862.

§ X.

Errores que se refieren al liberalismo moderno.

77. LXXVII. En nuestra época no conviene ya que la Religión Católica sea tenida por la única Religión del Estado con exclusión de cualquiera otro culto.

(Aloc. *Nemo vestrum,* 26 de Julio de 1855.)

78. LXXVIII. Por eso en algunos países católicos se ha provisto laudablemente por la ley que á los extranjeros que vayan á ellos les sea permitido el ejercicio público de su culto.

(Aloc. *Acerbissimum,* 27 de Septiembre de 1852.)

79. LXXIX. Es ciertamente falso que la libertad civil de cualquiera culto, y la plena facultad otorgada á todos de manifestar abierta y públicamente sus opiniones y pensamientos, conduzca á corromper más fácilmente las costumbres y las ideas de los pueblos y á propagar con mayor facilidad la peste del indiferentismo.

(Aloc. *Nunquam fore,* 15 de Diciembre de 1856.)

80. LXXX. El Romano Pontífice puede y debe reconciliarse y transigir con el progreso, con el liberalismo y con la civilización moderna.

(Aloc. *Jamdudum cernimus,* 18 de Marzo de 1861.)

APÉNDICE II.

DISERTACIÓN SOBRE EL REGIUM PLACET,

PRONUNCIADA POR EL P. TARQUINI EL 2 DE SEPTIEMBRE DE 1852 (1).

Es un error intolerable contar entre los derechos de los Reyes la facultad de someter al Regium Exequatur las Bulas y Breves Pontificios y cualesquiera decretos referentes al régimen de la Iglesia.

¿En qué consiste el *Exequatur* ó *Placet regium?* Le describiremos con Bernardo Van-Espen, su acérrimo y principal defensor, jansenista primero y cismático al fin, astuto adulterador de numerosos monumentos antiguos, para combatir solapada, pero perseverantemente, los derechos pontificios; cuya doctrina no puede ser sospechosa para los enemigos de la Iglesia, por lo mismo que se trata del peor intencionado de todos los canonistas. Según él, descartadas las sentencias y voces ambiguas, en que según costumbre de escuela se envuelve, el *Placet es la facultad que otorga la autoridad civil á las bulas y breves pontificios y demás decretos de la autoridad ecle-*

(1) Por no hacer demasiado voluminoso este libro, omitimos el *Prefacio* que el autor escribió para la segunda edición, así como algunos párrafos de menor importancia en la *Disertación*. N. del T.

siástica para que puedan obligar en su territorio; y el derecho del *Placet es el derecho de defensa contra las maquinaciones de la Iglesia, derecho inherente por naturaleza á la autoridad política, en virtud del cual declara que carecen de fuerza las bulas, breves pontificios y cualquiera otro decreto de la autoridad eclesiástica, mientras no se les haya otorgado dicha facultad* (1), añaden algunos, *tanto en el fuero externo como en el interno.*

Es cierto que el astuto jansenista cuida de ocultar la crudeza de su doctrina, simulando querer separar las bulas dogmáticas y doctrinales de las disciplinares; pero de la buena fe con que procedía es testigo el Cardenal De Bissy, quien nos dice que publicó su obrita sobre el *Placet* para tomar posiciones, é impugnar luego más de cerca la bula doctrinal y dogmática *Unigenitus* (2). Si tal teoría encontraba aprobación en cuanto á las bulas disciplinares, era muy fácil, para el que hubiera estudiado lo sucedido con la *Ecthesis* y el *Typus*, extenderla á las dogmáticas. Es en balde detenerse en esta distinción, que todo lo más probará que no hay controversia sobre una parte de la proposición sentada (3).

Lo que importa es formar idea clara del *Placet.* Según la noción dada, la Iglesia es semejante á Lázaro saliendo resucitado del sepulcro, pero atado de manos y envuelto

---

(1) Además del Opúsculo sobre *publicación de las leyes eclesiásticas*, tiene Van-Espen un capítulo sobre el *Placet* en su obra *Jus ecclesiasticum universum, P. 2, Tit. 24, c. 6*, que es modelo de falsedad é hipocresía jansenista.

(2) V.ª *Inst. Jur. Eccl. de Pecorelli, t. I, pág. 47, Nápol. 1842.*

(3) V.ª *la Pastoral del Arzobispo de Anbrum, año 1731*; *Instrucción pastoral del Cardenal De Bissy, 7 de Junio de 1722, y la Historia de las turbulencias de la Iglesia de Utrech, L. IV, § VIII, n. 16.*

en ligaduras de las que no puede librarse sin auxilio extraño. El *Placet* es semejante al *veto* de los tribunos que anulaba los senadoconsultos; con el *Placet* la Iglesia es como una preciosa caja de música, inútil y muda hasta que el músico, que es el Estado, mueve el manubrio.

El fundamento es el *derecho natural de defensa contra las maquinaciones de la Iglesia;* por consiguiente, el *Placet* es un corolario de lo que llaman *jus cavendi,* el derecho de precaverse contra la Iglesia. ¡Frase feliz!; imitación del epígrafe del mosaico de Pompeya: *Cave canem;* ó del dicho vulgar respecto de los toros á cuyas astas se ataba heno: *Guárdate de éste, romano.* Para comprender mejor la naturaleza del *Placet*, es conveniente comparar á la Iglesia con una madre rodeada de todos sus hijos; ninguna comparación más propia, porque madre verdadera es la Iglesia respecto de los católicos. Quiere hablar esa madre á sus hijos, y el *Placet* es como frío glacial que obstruye los oídos de sus hijos para que no oigan, y siembra entre ellos el hielo de la duda, el temor y la desconfianza, acechando los hijos todos los movimientos de la madre, y sospechando de sus más nobles acciones. ¿Se sienta á la mesa, ofrece de comer á sus hijos?... ¡Cuidado no esté la comida envenenada! ¿Exhorta como madre á sus hijos? ¡Cuidado!, muy atento el oído; después examinad bien las palabras, y por último, sospechad siempre que tiende artificiosas redes á los incautos. ¿Pide un abrazo á sus hijos? ¡Huid, que esconde el puñal bajo el vestido! Es la Iglesia, según la teoría del *Pase*, como el desconocido de aspecto siniestro y antecedentes sospechosos, á quien se detiene, interroga, registra, examinan sus papeles, y por último, es conducido ante la autoridad

local, para que decida de su libertad ó prisión. Todas estas precauciones son necesarias para salvar al Imperio de la Iglesia, á los hijos de las maquinaciones de la madre. Cierto que el *Placet* se ejerce á veces sin alardes de soberbia, y hasta prodigando atenciones; pero por esto no cambia su naturaleza, como no deja de ir preso aquel á quien los guardias conducen de cárcel en cárcel prodigándole toda clase de atenciones.

El *Exequatur*, según sus defensores, no pende de concesiones, sino que se funda en el derecho natural; y por lo tanto es invariable, inherente á la soberanía y tan antiguo como el Estado; todo lo cual está en oposición con su origen, hijo de circunstancias, hace menos de cuatro siglos. Veamos lo que dice Martino V en su bula *Quod antidota:* «Cuando aún se estaba en el comienzo del pestífero y ya anticuado cisma..., para evitar los escándalos que se ocasionaban en algunas partes por la ejecución de letras opuestas de los diversos Pontífices á quienes obedecían, Urbano VI concedió á algunos Prelados que no se pudieran ejecutar letras apostólicas en sus ciudades y diócesis, á no ser antes presentadas y aprobadas por los Prelados ó sus oficiales autorizados al efecto; y como después los mismos Prelados ú oficiales elevaron á costumbre, que algunos hacen observar á pretexto de los estatutos provinciales ó sinodales, el que nadie se atreva á ejecutar letras apostólicas, sino después de mandarlo los Prelados ú oficiales por un escrito llamado *Vidimus* ó *Placet... etc.*»

Aquí tenéis el *Placet* descripto en su naturaleza y por su mismo nombre; pero el *Placet* de que aquí se trata no es el *regio,* sino el *eclesiástico;* mas una cosa origina

otra, y el *Pase regio* se introdujo por imitación y á pretexto del *eclesiástico*.

Antes de Urbano VI no puede presentarse ejemplo alguno del *Placet regium;* en cuantos siglos precedieron no ocurrió á los Príncipes (1) que el *Exequatur* fuera un derecho natural é intrínseco á la soberanía, según la notable invención de Bernardo Van-Espen y otros rábulas del mismo género. Después que vieron el *Pase eclesiástico,* empezó á germinar y agitarse en los cerebros de los políticos, como Minerva en el de Júpiter, aquella especie de derecho político á que llamaron *Placet,* por imitación del eclesiástico. La inseguridad y timidez con que procedieron en un principio, son propias de los que tienen conciencia de que, en vez de ejercer un derecho propio, invaden el ageno. Esta es la razón de que los ejemplos más antiguos que suelen presentarse sobre el *Placet regium,* no solamente se refieran todos á los tiempos del cisma de Occidente, época tenebrosa muy á propósito para usurpaciones, sino que no prueban el *Pase regio* tal cual ellos le han ideado.

En realidad de verdad, el año 1381, el duque de Anjou, Administrador del reino, mandó penar al Rector de la Universidad de París por haber ordenado leer en claustro pleno las letras de Urbano VI, en las que era llamado el duque á su obediencia. Pero no debe olvidarse que Urbano VI era tenido por antipapa en Francia, y por lo tanto, la prohibición de dichas letras fué motivada más bien por causa de piedad y para defender á la Iglesia,

---

(1) En Roma los *Augurios* fueron el escudo de los patricios contra las leyes del pueblo.

que por audacia regalista del *Placet*. Lo mismo debe opinarse del hecho de Martín, Rey de Aragón y Sicilia, ordenando en 1405 á los sicilianos, al partir para Aragón, que no permitieran publicar ninguna bula ni carta pontificia antes de ser leída y aprobada por la Reina. Los sicilianos tenían por su Pontífice á Bonifacio IX, al cual Martín, como aragonés, consideraba antipapa. Por consiguiente, la orden de Martín no se dirigía contra las bulas del verdadero Pontífice, sino contra las de un hombre á quien juzgaba invasor.

Otro ejemplo ofreció Francia en 1399; pero no fué la autoridad civil, sino el clero quien tomó parte. Fuera de lugar se aduce lo acontecido en 1391 en Inglaterra; porque no tiene nada de común con el *Placet regium*, y además careció de toda fuerza, en virtud de la Constitución *Ab eo*, dada en seguida por Bonifacio IX. Por fin, lo que por entonces se estableció en Portugal, no fué para juzgar las bulas de los Pontífices, sino para rechazar las falsas, que por las turbulencias de los tiempos salían á luz en gran número, no sin grave trastorno y perjuicio de los pueblos.

De modo que es necesario, para presentar un ejemplo seguro del *Placet regium*, acudir al siglo siguiente, cuando Juan II de Portugal, restableciendo la mala costumbre de la época del cisma, decretó (como se lee en García Rasende, su cronista, cap. 66) que no se publicaran letras apostólicas sin ser revisadas por su Cancelaría. Su audacia fué gravemente reprendida, primero por Sixto IV, y después por Inocencio VIII, en su breve *Olim* dado en 3 de Febrero de 1486; y el Rey, como príncipe católico (añade el cronista), obedeció los manda-

tos apostólicos, con alegría del Pontífice y los Cardenales, y en adelante nada invocó.

En el siglo siguiente ocurre otro caso en Nápoles, donde el año 1561 impuso con soberbia el Duque de Alcalá el *Placitum regium;* por lo cual fué puesto en entredicho por Pío V, hasta que, como buen católico, se sometió arrepentido; pero bien puede decirse que de tal manera quedaron las raíces del *Placet regalista* en aquella tierra, que no ha cesado de retoñar, no viéndose nunca enteramente libre de dicha plaga. De Nápoles pasemos á Francia, y es necesario dejar un siglo por medio, para encontrar, según Héricourt, acérrimo regalista, el primer documento sobre esta materia, que es el edicto de 6 de Mayo de 1665. Á Francia imitó Saboya en 6 de Junio de 1719, cuyo edicto fué condenado por Clemente XI en su bula *Apostolatus*, del mismo año. En Alemania, según Jung (1): 1.° No se halla vestigio alguno del *Placet* anterior al siglo XVII. 2.° Ni de la diligente investigación de todos los monumentos del siglo XVII puede inferirse otra cosa que una tenue é incierta sombra del *Placet.* 3.° Para presentar documentos ciertos é indubitables, es necesario llegar á la funesta y ominosa época de José II.

Omito de propósito las dudas de los regalistas de las diferentes naciones, que hacinando al parecer injuria sobre injuria, suelen aducir leyes (2) y testimonios de

---

(1) Opúsculo *Objeta sacræ potestatis exercitatio.*

(2) Como la dada por Fernando I en 24 de Abril de 1473; la gracia concedida por Alejandro VI á los Reyes Católicos; y las otorgadas por Nicolás V y otros Pontífices á los Duques de Saboya. Decimos en el texto *hacinando injuria sobre injuria*, porque quien con hechos in-

escritores que de ningún modo pueden aplicarse al *Placet regium*. Fijaréme en España y Bélgica, países con cuyas doctrinas corrobora principalmente Van-Espen su teoría. Cita, en cuanto á España, el capítulo 35 de *Las Cuestiones prácticas de Covarrubias*. Dicho capítulo se reduce á lo siguiente: 1.° No hace mención de ley alguna que deje sin fuerza las bulas pontificias que no sean aprobadas por el magistrado. 2.° Tan sólo habla del caso en que una bula produjera casualmente injuria gravísima al derecho real. 3.° Entonces la bula se retenía (y nada más) hasta que el Pontífice contestara á la súplica. Y sobre el particular concluye dicho escritor, aunque vehemente regalista, advirtiendo: *que deben leerse todas estas cosas con grandísima cautela, para que nada se haga temerariamente contrario á la divina institución del Pontificado.* Verdad que fué decretado el *Placet regium* en España, pero después de la muerte de Van-Espen, cuando Felipe V levantó aquella breve tormenta, á la que tan valientemente resistió el Cardenal Belluga.

En cuanto á Bélgica, Van-Espen cita algunos edictos, y lo que es más de admirar, á Guicciardini, nacido en Florencia. Mas para desgracia de Van-Espen, redujo á trizas todos los edictos por él citados Van-Den-Zype, nacido no en Florencia, sino en Bélgica, y Vicario por muchos años del Obispo de Amberes. Demuestra éste en su *Análisis del derecho pontificio* (1) con claridad, que en

justos pretende justificar su conducta, se parece al ladrón que dice á los jueces: *absolvedme, porque ya hace mucho que yo y mi familia nos dedicamos al robo.* Á esto se reduce la argumentación de los regalistas: *La Iglesia ha sido oprimida en otros tiempos, dejad pues que la oprimamos eternamente.*

(1) Tít. *De Constitutionibus.*

ninguno de aquellos edictos se contiene la ley del *Placet*. ¡Aquí se ve la confianza que pueden inspirar los monumentos citados por Van-Espen!

En suma, de lo dicho resulta, que se pretende con aquel mentido derecho reducir la Iglesia á la condición de una máquina sin movimiento, y sembrar en las almas de sus hijos la sospecha de que se opone al bien de la república. Se ve además, que este monstruoso derecho fué desconocido en los catorce primeros siglos de la Iglesia, aunque digan sus inventores que es esencial á la soberanía; y después de haber salido de las tinieblas á la luz para contristar á aquélla, aparece enfermizo, arrastrándose muy lentamente, dando muestras de sí en algún que otro país, tardando mucho en ser adoptado por los demás, y por fin, siendo desechado muchas veces por sus mismos autores y constantemente reprobado por la Iglesia. Todo lo cual demuestra claramente que es una usurpación que remuerde la conciencia de los usurpadores. Tal es la naturaleza del *Placet*, que por un error intolerable se cuenta entre los derechos de los Reyes; que era lo que me había propuesto demostrar.

¿Y por qué el error del *Placet* debe llamarse *intolerable?* Porque le ha llamado intolerable la Iglesia desde su origen hasta nuestros días, implícitamente antes de existir el *Pase*, y explícitamente después de su existencia. Sabemos que es artículo de verdad católica, profesada siempre por la Iglesia, la plena libertad de ésta, no solamente en lo que pertenece á la fe, sino en lo referente á la disciplina. Baste recordar la provocación de San Atanasio á los arrianos: «Muchos concilios se han celebrado antes de hoy; muchos decretos ha dado la Iglesia; pero

nunca los padres aconsejaron tal cosa al emperador, nunca el emperador pesquisó (περιειργάσατο, palabra que cuadra al *Placet)* con curiosidad los decretos eclesiásticos...; este espectáculo nunca visto estaba reservado á la invención de la herejía arriana» (1).

Más expresamente y con mayor urgencia habla Lucifer de Cagliari al Emperador Constancio: «Prueba que tú has sido hecho juez sobre nosotros, prueba que has sido constituído emperador para obligarnos con tus armas á cumplir todo lo que quiera tu amigo el diablo. Como no podrás probarlo, porque te está preceptuado, no sólo no dominar á los Obispos, sino obedecer de tal modo sus decretos, que si intentas destruirlos y eres sorprendido en tu soberbia, serás condenado á muerte; ¿cómo podrás decir que puedes tú juzgar á los Obispos, cuando si no los obedeces, en cuanto á Dios, ya estás condenado á muerte? Siendo esto así, tú, profano respecto de los que están en la casa de Dios, ¿por qué te apropias tal autoridad sobre el Sacerdote de Dios?»

Teodoro Studita escribe (2): «No disuelvas, Emperador, el orden Eclesiástico, porque dice el Apóstol que Dios hizo á unos en la Iglesia Apóstoles, á otros Profetas, á otros Evangelistas, á otros Pastores y Doctores, para formar Santos: no añadió Reyes. Á tí, ¡oh Emperador!, está encomendado el estado político y el ejército; cuida de esto, y deja la Iglesia á los Pastores y Rectores, según el Apóstol.»

Y en verdad, si se admitiera el pretendido derecho del

(1) *Hist. Arian. ad Mon.*

(2) *Teocterist. en la vida de San Nicetas, c. 5, en los Bolandos, día 3 de Abril.*

Placet, sería necesario destruir la constitución de la Iglesia; el R. Pontífice, semejante al Dairi del Japón, tendría la suprema potestad nominal, pero la potestad real residiría en los príncipes. Me parece oir al Pontífice: *Nos, á quien Jesucristo dijo: todo lo que atares sobre la tierra.....* ¿Qué es esto, repone un Cubo: *todo lo que*, dices?; en muchas cosas negaré el *Pase*, y carecerán por lo mismo de fuerza y autoridad... Después has añadido, *atares sobre la tierra*... Te engañas: *atar* equivale á legislar, y mi *Placet* es el que da fuerza á tus leyes; no eres tú, sino yo el que puedo *atar*. Y si piensas que este derecho te pertenece, ensáyalo á ver; yo denegaré el *Pase*, y contra tu voluntad te verás tú mismo atado. Ni puede pasar el final: *atado quedará en el cielo*... ¿Estás loco? Si hubieras dicho *se atará*, te hubieras expresado inconvenientemente; porque, ¿cómo te atreverías á prometer en absoluto lo que pendía de mi arbitrio? Mas ¡*atado quedará!;* ¡lo pronunciado en la tierra será sancionado en los cielos, como el relámpago que cuando aparece en Oriente ya brilla en Occidente! Mi *Placet* se interpondrá entre el mandato de la tierra y la sanción del cielo. ¿Se necesita más para destruir, como atinadamente dice el Studita, la constitución de la Iglesia?

He citado tan sólo algunos de los testimonios más notables, bien por su fecundidad, ó por herir la médula de la cuestión. Por lo demás, si alguno prefiere ver como en un cuadro toda la doctrina de la Iglesia, puedo bosquejarle con suma facilidad. En los *trescientos primeros años* creo nos concederán los mismos adversarios que la Iglesia cumplía con prontitud los mandatos de sus Pastores, sin que lo estorbara el *Placet* de los Ne-

rones (1); ni faltan monumentos ilustres, como la Epístola LV de San Cipriano, el decreto sinodal mencionado en ella, por el cual hasta se deroga una ley civil, las actas sobre la causa del Samosateno, y la provocación poco antes citada de San Atanasio á los Arrianos, que abarca igualmente esta época. *El segundo* período, que puede extenderse hasta San Nicolás I ó mitad del siglo IX, tiene elocuentísimos testimonios en los ya citados; á los que pueden añadirse otros innumerables con aquellos enteramente conformes, como: 1.° De los *Santos Padres,* entre los que sobresalen los de Osio, San Hilario, el Sínodo universal de Alejandría (año 339), San Gregorio Nacianceno, San Ambrosio (2), etc. 2.° De los *mismos Príncipes;* siendo de todos conocidos los testimonios de Constantino en San Optato, de Valentiniano en Sozomeno, de Honorio en la carta á Arcadio sobre San Juan Crisóstomo, de Teodosio el Joven, Valentiniano III, Carlomagno (3), etc. Y llegamos al *período* de Nicolás I, que se extiende hasta el cisma. En este tiempo los mismos adversarios están con nosotros; porque dicen que en él reinaron las doctrinas de las decretales isido-

(1) Ó tuvieron Nerón y Diocleciano el derecho del *Placet,* lo cual sería un absurdo ridículo, ó no es un derecho de soberanía; y por consiguiente, no ha podido pasar á nuestros reyes. Más absurdo es otorgar á reyes cristianos el derecho del *Placet,* que á Nerón y Diocleciano; porque aquéllos por el bautismo se han hecho súbditos de la Iglesia, y éstos no.

(2) V.ª *núm. 55 y sig., 1.ª part., Insti., Tarquini.*

(3) V.ª la prueba, respecto de Constantino, Valentiniano, Honorio II y Valentiniano III, en la *Nov. de Episc. ordinatione, en el Cód. Teodosiano;* Teodosio el Joven, en el *Sínodo Efesino;* Teodorico, en el *Concilio IV Rom.,* bajo Símaco Papa; Justiniano, en la *Nov. 83;* Carlo M., en el *Can. In memoriam, dist. 19;* Basilio Macedónico, *sesión últ. del Concilio IV de Constantinopla,* año 869, y otros.

rianas. Superfluo es por lo mismo aglomerar pruebas sobre dicho período. Tan sólo advertiré que las primeras rebeliones de algunos seglares contribuyeron á dar luz más clara al cuadro que estoy bosquejando; porque los nombres de Arnaldo de Brexcia, Marsilio de Padua y Juan de Wicleff se presentan á nuestra vista como otros tantos monumentos que nos enseñan cómo fué condenada *implícitamente* por la Iglesia la doctrina del *Placet*, aun antes de salir á luz.

Sería muy bueno ver cómo la doctrina del *Pase* ha sido reprobada *explícitamente* antes de nacer. En la sesión 1.ª del Concilio Constantinopolitano IV (año 869) el prefecto imperial rogó, aun á nombre de los Obispos, á los legados apostólicos, que presentaran las letras testimoniales de su mandato y potestad. Indignados los legados, respondieron: *No sabemos que hasta ahora se haya hecho esto en ningún Concilio universal, que los Vicarios de la antigua Roma sean examinados por cualquiera para saber si tienen tal representación.* Á lo que contestó el prefecto: *Y nosotros no decimos esto por deshonor del trono apostólico, sino porque otros enviados antecesores vuestros, Radoaldo y Zacarías, nos engañaron, teniendo una cosa en los poderes y haciendo otra.* Aquí tenéis desaprobada *explícitamente*, antes que naciera, la doctrina del *Placet* en aquella misma ciudad que hizo guerra perpetua á la autoridad apostólica.

Desde que salió á luz el *Placet*, he aquí la mente y doctrina de la Iglesia en pocas palabras. Nueve constituciones (1) de otros tantos Pontífices han condenado el

(1) *Bonifacio IX*, año 1303, según Ughelli, *Ital. Sacr. Tomo 7; Martino V, Quod antidota*, año 1418; *Inocencio VIII, Olim*, en

Pase; y no cito entre ellas el anatema lanzado por San Pío V contra el Duque de Alcalá; las respuestas de las Congregaciones reunidas por mandato de Gregorio XIII; el decreto de la Congregación *de Propaganda fide* en 2 de Octubre de 1673, aprobado por Clemente X en 4 del mismo mes y año; dos decretos de la Congregación del S. Oficio, uno en 27 de Febrero de 1737, y otro en 4 de Septiembre del mismo año, aprobados por Clemente XII; las quejas de Pío VII contra los artículos orgánicos de la república francesa; ni la constitución *Apostolicæ* dada por el Pontífice reinante en 22 de Agosto de 1851. Enu-

1486; *el mismo, Officii nostri*, en 1491; *León X, In supremo,* año 1518; *Clemente VII, Romanus Pontifex*, en 1533; *Inocencio VI, Decet,* en 1689; *Clemente VI, Ad Apostolatus*, 1719; *Benedicto XIV, Pastoralis*, 1742. Citaré de estas constituciones algunas palabras de León X: «Nos, dice, consideramos esta petición (la de someter al *Placet* las constituciones pontificias) *como irracional*, porque no deben ser examinados los hechos de los Pontífices por los que son inferiores y súbditos; es *indecoroso y absurdo*, más aún, *temerario, presumir é intentar examinar* por cualquiera y bajo cualquier pretexto las letras apostólicas, sin una comisión especial del R. Pontífice; por lo mismo, como era nuestro deber, hemos *rechazado* dicha petición y súplica, *y ante nos la hemos hecho romper*.» Conforme con lo dicho, impone *excomunión* á cualquiera que se atreva á tamaña maldad, *aunque goce de dignidad imperial, real, ducal ó cualquiera otra.*

El mismo Tarquini, en el prefacio que escribió para la segunda edición de esta disertación, cita otras once Constituciones pontificias, y copia algunas, como la *Nova semper* de 29 de Noviembre de 1714 de Clemente XI; otra del mismo Papa de 11 de Enero de 1715, que empieza con la palabra *Accepimus;* la de Inoceneio X en 11 de Noviembre de 1651; de Alejandro VII en 14 de Mayo de 1658; del dos veces citado Clemente XI en 27 de Octubre de 1711; de Clemente XIII dos en 15 de Enero de 1763, otras dos en 25 de Junio de 1766, y otra *Alias ad Apostolatus* en 30 de Enero de 1768; y por fin, la const. *Probe nostis* de Pío IX en 9 de Mayo de 1853.

Si es católico exclamar: *Pedro ha hablado, la cuestión ha terminado*, ¿qué diremos de los que sostienen el *Placet regium*, después de tantas decisiones pontificias?

mero entre las nueve una cuyo autor quiero citar, Benedicto XIV, datada en 30 de Marzo de 1742, y cuyas cláusulas deseo sean leídas por los que suelen jactarse de las concesiones de este Papa. Además, no me he propuesto demostrar que es un error intolerable el de los que fundan el ejercicio del *Placet* en la concesión, si alguna existe, sino el de los que le fundan en el mismo derecho del reino. Por lo mismo, hago ahora caso omiso de los que ostentan tales concesiones, y de aquellos que opinan se ha establecido el uso del *Placet* por no sé qué tolerancia, porque á la tolerancia se opone no sólo el *hecho,* sino el *derecho,* pues seiscientas decretales declaran que no ha existido ni la más mínima presunción de asentimiento por parte del legislador. Pero esto, repito, lo omito ahora. Lo que no quiero pasar en silencio es la bula *In cœna Domini,* recitada públicamente todos los años desde que nació el *Pase,* y sobre el cual, por consiguiente, ha aglomerado tantas condenaciones cuantos años lleva publicándose.

Detengámonos un poco ahora para apreciar ante los adversarios el inmenso peso de las sentencias y condenaciones que la Iglesia ha pronunciado. Vosotros decís que el *Placet* es un derecho cierto, nacido de la misma ley de la justicia, esencial al poder político; y la Iglesia en una serie no interrumpida de juicios, como quizás no presenta en cuestión alguna la historia universal, desde su origen hasta Pío IX condena el *Placet,* y con terminantes palabras le declara (como lo hacen León X, Clemente VII, Clemente XI, Benedicto XIV) *contrario á toda justicia, indecoroso, absurdo, temerario, escandaloso, maldad intolerable, digno de los eternos castigos,* y por eso le

castiga con la ***mayor de las penas,*** que es el ***anatema.*** No se da medio. Ó deponed (diré con las palabras del Concilio de Constanza, tantas veces citado por los regalistas, ses. XIII) el nombre de católicos que lleváis en vano, y no dudéis acusar con audacia á la Iglesia, que desde el principio hasta hoy ha definido y declarado constantemente como malo, injusto, absurdo y maldad intolerable, eso que decís bueno, justo, y derecho esencial á la realeza; ó si no, confesad que estáis en un error intolerable.

Vimos por las palabras de San Teodoro Studita, cómo se destruía la constitución de la Iglesia con las doctrinas del *Placet;* por esto cuando San Pío V, con motivo de la causa del Duque de Alcalá, fué instado vehementemente para que permitiera el uso del *Placet,* respondió que no podía hacerlo sin abdicar el Primado. Pero finjamos que Jesucristo constituyó la Iglesia de otro modo, y que sujetó las leyes y decretos de su Vicario al *Placet* de los reyes: ¿qué sería de su situación y régimen? Cualquiera lo entiende sin esfuerzo. Un mismo mandato agrada á uno y desagrada á otro; éstos quieren poner estas limitaciones; aquéllos otras... ¿No sería más bien que la nueva Jerusalén, una nueva Babel dicha Iglesia?

Hasta aquí la constitución de la Iglesia; ¿qué diré de su autoridad? Acostumbrados á ver diariamente los hombres que la autoridad eclesiástica se somete á la política como maestra y señora, y ésta oprime perpetuamente á aquélla, ¿podrá dudarse que se disminuirá la autoridad de la Iglesia en el ánimo del pueblo, al verla más envilecida que los mismos gobernantes civiles? ¿No crecerá el clero áulico, á cuyos ojos brillará más el esplendor de

la púrpura real que la dignidad de la tiara pontificia? Aumentada así la estimación de la potestad temporal y disminuída la de la espiritual, ¿no invadirán los ánimos de todos necesariamente cierto materialismo y epicureísmo prácticos, y peligrará por lo tanto el fin de la misma Iglesia? Tenemos puesto el fin de la Iglesia en peligro extremo, su autoridad destruída, turbado y trastornado el régimen; ¿y no deberemos llamar á estos males intolerables?

Suponed, diré con el Cardenal Belluga, que manda el S. Pontífice no sea obedecida ley alguna en vuestros estados, á no ser antes aprobada por el *Placet* del Nuncio ó de los Obispos, y esto lo funda en la defensa ***del bien público espiritual***, no sea que se cause perjuicio á dicho bien. ¿Os agrada?... ¿Fluctuáis? ¿Buscáis una salida? Bien sé que algunos regalistas de tal modo han olvidado los principios de la doctrina cristiana, que no han dudado afirmar que el Pontífice usurparía los derechos reales en ageno territorio, si tal cosa hiciera. Mas esta proposición es cismática, y herética, según la Congregación del S. Oficio, año 1654, calificación aprobada por Inocencio X; porque saben hasta nuestros niños que la Iglesia, regida y presidida por el Vicario de Cristo, es un reino que abarca toda la tierra; y por lo mismo el Vicario de Jesucristo debe dar leyes en todo el mundo, para cuidar del bien de la Iglesia y regirla. ¿Por ventura seréis capaces de decir que con razón los Príncipes temen de la Iglesia, y que ésta no puede hacer tal injuria á los Príncipes? ¿Y así se pervierten las verdaderas nociones de las cosas? ¡Ay de tí, dice el Espíritu Santo, que dices al mal bien, y al bien mal! ¡El Príncipe teme con razón

de la Iglesia, y es injuria para los Príncipes el temor de la Iglesia! Diré, para juzgar de esta proposición, lo que dicen la razón y la historia. La Iglesia fué instituída por Cristo para destruir las injusticias y todos los vicios; para esto le prometió una ayuda especial, y por esto son colocados á su cabeza pastores de virtud probada. Por el contrario, el Estado, como atiende solamente á bienes sensibles y terrenos, está por naturaleza más expuesto á la ambición de extender su poder. Siendo esto así, ¿cómo deliráis hasta el punto de afirmar que el Estado teme justamente de la Iglesia, y de ninguna manera la Iglesia del Estado? Consultad la historia. ¿Qué enseña? Las más grandes usurpaciones que, según la historia que invocáis, sirven de acusación en contra de la Iglesia, se vuelven contra vosotros. Acaso ninguno ha sido combatido más cruelmente que San Gregorio VII; y la Iglesia no sólo le ha declarado santo, sino que lo ha hecho principalmente por haber defendido con ánimo invencible la libertad eclesiástica (1). Por otra parte, al leer la historia veo que la Iglesia mira asiduamente por la integridad de los reinos, emplea todo su cuidado en aplacar las turbulencias de los pueblos, y ha sostenido en ocasiones á la sociedad civil combatida en sus mismos cimientos; y sobre todo, veo la serie de los concordatos, que pueden con razón llamarse vivos sacrificios de la Iglesia. Al contrario, leyendo los hechos de la potestad civil, vemos como ya en tiempo de San Ambrosio (2) las usupaciones en daño de la Iglesia eran tantas, que estaba en boca

(1) V.e la disertación del doctísimo Zacaría titulada *Rendete a Cesare, etc,, n. VIII.*

(2) *Epist. ad Sororem.*

de todos el adagio: «más ambicionan los emperadores el sacerdocio, que los sacerdotes el imperio.» Y eso que no habían presenciado lo que en tiempos posteriores y en nuestros días han usurpado. Dos cosas me restan decir, una por mi cuenta, y otra para vergüenza de los adversarios.

En cuanto á mí, digo que, sin gravísima injuria, ni la *Iglesia* puede usar del *Plaeet* contra el *Estado*, ni el *Estado* contra la Iglesia; porque, aunque la Iglesia pudiera sospechar de vosotros, y vosotros (y ni pensarse puede) de la Iglesia, ninguno de los dos tendría otro derecho que el de vigilar, y si la sospecha se convertía en seguridad, defenderse *dentro de las leyes del orden y la justicia* (1). Pero castigar al sospechoso, y, en cuanto á los regalistas, castigar á su propia madre, privándola de sus propios derechos y libertad, antes que incurra en culpa, es tiranía inaudita; como sería tiránico é inaudito encarcelar para siempre al hombre de ínfima clase, bajo pretexto de que puede llegar un día en que acaso sea homicida. De aquí que nunca la Iglesia haya usurpado el *Placet*, ni en los tiempos que llamáis de despotismo eclesiástico: *¡Vosotros sí le habéis usurpado!*

Réstame decir á los adversarios, que teniendo el Estado encomendada la tutela del bien sensible y terreno, y la Iglesia el cuidado del bien espiritual, deben los regalistas sostener que el Estado oprime con derecho bajo su yugo á la Iglesia, porque el bien temporal es de mucha mayor importancia que el espiritual: detestable doctrina de la que se alimenta la guerra satánica y antigua

(1) V.e *cap. Si quando 5 de Rescrip.; Epist. 69 de San Ivón de Chartres; y el Can. In memoriam, dist. 19,* que es de Carlomagno.

contra Jesucristo, doctrina sostenida más latamente por los desdichados filósofos del siglo pasado, tomada por norma para regir los pueblos por los ministros volterianos, doctrina en fin, que admitida como una ley, lleva insensiblemente los pueblos á los errores del materialismo y epicureísmo. ¿Y cuál será el fin de esto? Sentado el principio, es necesario admitir las consecuencias que con él estén necesariamente unidas. Si la suprema felicidad del hombre consiste en gozar de las cosas terrenas, el comunismo es justo en verdad y sacrosanto, porque ninguno puede ni debe renunciar á la suprema felicidad. Luego los comunistas franceses fueron lógicos; la culpa recae en los que tales principios imbuyeron al pueblo.

El *Placet regio* fué en realidad una *constitución* impuesta á la Iglesia por los príncipes. Sucedieron unos acontecimientos á otros, y los pueblos impusieron poco después *constituciones* á los reyes. El pretexto del *Placet* fué la *tutela* de los derechos reales contra la Iglesia: el pretexto de las constituciones ha sido la *tutela* de los derechos del pueblo contra los reyes. Êstos despreciaron el llanto de la Esposa de Jesucristo, y Jesucristo aparta los ojos de su luto y desdichas. Pero no los aparta del todo. Como la Iglesia afligida y despreciada por los príncipes, ofrece el ejemplo de su entrañable amor defendiendo á sus perseguidores. Que sepan apreciar esto los aduladores cortesanos, y comprendan todos que los daños causados á la Iglesia, recaen sobre los reyes, ministros y pueblos.

APÉNDICE III. (1)

CONSTITUCIÓN «APOSTOLICÆ SEDIS MODERATIONI.»

PÍO, OBISPO, SIERVO DE LOS SIERVOS DE DIOS

AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

Conviene á la moderación de la Sede Apostólica conservar lo saludablemente establecido por autoridad de los antiguos cánones, de tal modo, que si la mudanza de los tiempos y las cosas aconseja debe ser algo mitigado con prudente dispensación, la misma Sede Apostólica emplee el conveniente remedio y providencia de su potestad suprema. Por lo cual, haciendo mucho tiempo que revolvíamos en nuestro ánimo, como las censuras eclesiásticas *latæ sententiæ,* en las que se incurre *ipso facto,* santamente intimadas y promulgadas para defender la integridad y disciplina de la misma Iglesia y castigar y enmendar la desenfrenada licencia de los malvados, habían insensiblemente crecido en gran número; y que algunas, cambiados los tiempos y costumbres, hasta carecían del fin y causas por las que fueron impuestas, ó de la utilidad y oportunidad primitivas; originándose por esto frecuentes dudas, ansiedades y torturas de conciencia, no sólo en los que ejercen la cura de almas, sino en

(1) Insertamos esta Constitución y la siguiente, dadas mucho después de publicar el P. Tarquini sus Instituciones, por ser la sanción de las verdades más importantes en ellas contenidas, lo cual honra sobremanera á dicho autor. N. T.

los mismos fieles; Nos, queriendo proveer á dichos inconvenientes, mandamos que se hiciera una reseña completa de las mismas, y se Nos propusiera; para que después de un diligente estudio, estableciésemos cuáles de ellas era oportuno conservar y retener, y cuáles convenía moderar ó abrogar. Así pues, hecha la mencionada reseña, y tomado consejo de Nuestros Venerables Hermanos los Cardenales de la S. R. I. deputados como Inquisidores Generales en asuntos de Fe para toda la República Cristiana, después de examinado larga y maduramente este asunto, *motu propio,* de ciencia cierta, después de Nuestra madura deliberación, y en virtud de la plenitud de Nuestra Apostólica potestad, por esta Constitución perpetua decretamos, que cualesquiera censuras, sean de excomunión, suspensión ó entredicho, que han sido impuestas hasta el presente en la forma *latæ sententiæ,* y en las que se incurre *ipso facto,* carezcan de valor de aquí en adelante, no siendo las que insertamos en esta misma Constitución, y en el mismo modo que las insertamos; declarando al mismo tiempo que no sólo deben recibir su vigor de la autoridad de los antiguos cánones, en cuanto convengan con esta Nuestra Constitución, sino también de ésta, de la misma manera que si por primera vez hubieran visto la luz en ella.

GRUPO 1.°

Excomuniones LATÆ SENTENTIÆ *especialmente reservadas al R. Pontífice.*

Así, pues, declaramos que están sujetos á excomunión *latæ sententiæ* especialmente reservada al Romano Pontífice:

1. Todos los apóstatas de la fe cristiana y todos y cada uno de los herejes, cualquiera que sea su nombre y la secta á que pertenezcan, y los que los crean, y sus receptores, fautores y generalmente todos sus defensores.

2. Todos y cada uno de los que á sabiendas leen sin autoridad de la Sede Apostólica los libros de los mismos apóstatas y herejes, en los que defienden la herejía; y los libros de cualquier autor *nominatim* prohibidos por letras Apostólicas, y los que retienen, imprimen y defienden de cualquier modo dichos libros.

3. Los cismáticos y los que pertinazmente se substraen y apartan de la obediencia del R. Pontífice que por tiempo fuere.

4. Todos y cada uno de los que apelen al futuro Concilio universal de las disposiciones ó mandatos de los Romanos Pontífices, sean de cualquier estado, grado ó condición, y aquellos por cuyo auxilio, consejo ó favor se apeló.

5. Todos los que matan, mutilan, hieren, prenden, encarcelan, detienen ó persiguen hostilmente á los Cardenales de la S. R. I., Patriarcas, Arzobispos, Obispos y Legados de la Sede Apostólica, ó Nuncios, ó los expulsan de sus diócesis, territorios, tierras ó dominios, y los que lo mandan, ratifican ó prestan para ello auxilio, consejo ó favor.

6. Los que impiden directa ó indirectamente el ejercicio de la jurisdicción eclesiástica del fuero interno ó externo, y los que para esto recurren al fuero secular, y procuran sus mandatos y los que decretan éstos, ó prestan auxilio, consejo ó favor.

7. Los que obligan directa ó indirectamente á los

jueces legos á llevar á su tribunal á las personas eclesiásticas contra las disposiciones canónicas; y los que dan leyes ó decretos contra la libertad ó derechos de la Iglesia.

8. Los que recurren á la potestad laical para impedir las letras ó cualesquiera actos de la Sede Apostólica ó de sus Legados ó Delegados cualesquiera, y los que prohiben directa ó indirectamente su promulgación ó ejecución, ó por causa de ellos dañan ó intimidan á las partes ó á otros.

9. Todos los falsificadores de letras Apostólicas, aun en forma de Breve y súplicas concernientes á gracia ó justicia, signadas por el R. Pontífice, ó por los Vice-Cancilleres de la Santa Iglesia Romana ó los que hacen sus veces, ó por mandato del R. Pontífice; y los que publican falsamente letras Apostólicas, aun en forma de Breve, y también los que falsamente firman dichas suplicaciones bajo el nombre del R. Pontífice ó del Vice-Cancelario ó su Vice-gerente.

10. Los que absuelven á su cómplice en pecado torpe, aun en el artículo de la muerte, si otro Sacerdote, aunque no esté aprobado para confesar, puede oir la confesión del que muere, á no ser que se haya de seguir grave infamia y escándalo.

11. Los que usurpan ó secuestran la jurisdición, bienes ó rentas pertenecientes á personas eclesiásticas, por razón de sus Iglesias ó beneficios.

12. Los que invaden, destruyen, detienen por sí ó por otros las ciudades, tierras, lugares ó derechos pertenecientes á la Iglesia Romana; ó los que usurpan, perturban, retienen la jurisdicción suprema en ellos, y los

que para cualquiera de las cosas referidas dan auxilio, consejo ó favor.

Declaramos que de todas las excomuniones hasta aquí reseñadas está reservada de modo especial la absolución al Romano Pontífice que fuere; y que de ningún modo basta la concesión general de absolver de casos y censuras, ó de excomuniones reservadas al R. Pontífice, para absolver de éstas, revocando además respecto de ellas cualesquiera indultos concedidos bajo cualquier forma y á cualesquiera personas, aun regulares de cualquier Orden, Congregación, Sociedad é Instituto, aunque sean dignos de especial mención y estén constituídos en cualquiera dignidad. Y los que sin la debida facultad presuman absolver, aunque sea bajo cualquier pretexto, sepan que quedan sujetos á excomunión reservada al Romano Pontífice, á no ser que se trate del artículo de muerte, en cuyo caso permanecerá, no obstante, firme en cuanto á los absueltos la obligación de estar á los mandatos de la Iglesia, si convalecieren.

GRUPO 2.°

Excomuniones LATÆ SENTENTIÆ *reservadas al R. Pontífice.*

Declaramos quedan sujetos á excomunión *latæ sententiæ* reservada al R. Pontífice:

1. Los que enseñan ó defienden pública ó privadamente proposiciones condenadas por la Sede Apostólica bajo pena de excomunión *latæ sententiæ,* y asimismo los que enseñan ó defienden como lícita la práctica de preguntar al penitente el nombre de su cómplice, según está condenada por Benedicto XIV en las constituciones

Suprema de 7 de Julio de 1745, *Ubi primum* de 2 de Julio de 1746, y *Ad eradicandum* de 28 de Septiembre de 1746.

2. Los que por sujestión del diablo ponen manos violentas en Clérigos ó Monjes de ambos sexos, exceptuados en cuanto á la reserva los casos y personas en que á los Obispos ó á otros se permite absolver por derecho ó privilegio.

3. Los que luchan en desafío, ó provocan á él, ó le aceptan, y cualesquiera cómplices, ó los que les dan cualquiera ayuda ó favor, y los que de propósito son espectadores, ó le permiten, ó en cuanto en ellos consiste no lo prohiben, sea cualquiera su dignidad, aun la real ó imperial.

4. Los que se inscriben en la secta *Masónica* ó *Carbonaria*, ú otras del mismo género, que maquinan pública ó clandestinamente contra la Iglesia ó las potestades legítimas; y los que de cualquier modo favorecen á las mismas, y los que no denuncian á sus jefes y directores ocultos, hasta que los denuncien.

5. Los que con temeraria osadía mandan violar ó violan la inmunidad del asilo eclesiástico.

6. Los que violan la clausura de las monjas, sean de cualquiera clase ó condición, sexo ó edad, entrando sin licencia legítima en sus monasterios; é igualmente los que los introducen ó admiten, y también las monjas que salen de su clausura fuera de los casos y forma prescripta por San Pío V en la Const. *Decori*.

7. Las mujeres que violan la clausura de los religiosos, y los superiores ú otros que las admiten.

8. Los reos de simonía real en cualesquiera beneficios, y sus cómplices.

9. Los reos de simonía confidencial en cualesquiera beneficios, aunque tengan cualquiera dignidad.

10. Los reos de simonía real por el ingreso en Religión.

11. Todos los que haciendo ganancia de las indulgencias y otras gracias espirituales son penados con la censura de excomunión por la Constitución de San Pío V *Quam plenum* de 2 de Enero de 1569.

12. Los que colectan limosnas de mayor precio por misas, y lucran con ellas haciéndolas celebrar en lugares donde los estipendios suelen ser de menor precio.

13. Los que son penados con excomunión en las Constituciones de San Pío V *Admonet nos* de 29 de Marzo de 1567, Inocencio IX *Quæ ab hac Sede* de 4 de Noviembre de 1591, Clemente VIII *Ad Romani Pontificis curam* de 26 de Junio de 1592, y Alejandro VII *Inter cæteras* de 24 de Octubre de 1660, relativas á la enagenación é infeudación de las ciudades y lugares de la Santa Iglesia Romana.

14. Los religiosos que, fuera del caso de necesidad, presumen administrar á clérigos ó legos el Sacramento de la Extrema-Unción ó la Eucaristía por viático, sin licencia del Párroco.

15. Los que sin legítima licencia extraen reliquias de los sagrados cementerios ó catacumbas de la Ciudad de Roma y su territorio, y los que á éstos dan auxilio ó favor.

16. Los que comunican con el excomulgado *nominatim* por el Papa *in crimine criminoso,* esto es, dándole auxilio ó favor.

17. Los clérigos que á sabiendas y expontáneamente

comunican *in divinis* con las personas excomulgadas *nominatim* por el R. Pontífice, y los que las admiten á los oficios divinos.

GRUPO 3.°

Excomuniones LATÆ SENTENTIÆ *reservadas á los Obispos ú Ordinarios.*

Declaramos quedan sujetos á excomunión *latæ sententiæ* reservada á los Obispos ú Ordinarios:

1. Los clérigos ordenados *in sacris*, y los regulares ó monjas que después del voto solemne de castidad presuman contraer matrimonio; y además todos los que presuman contraer matrimonio con alguna de dichas personas.

2. Los que procuran el aborto, realizándose éste.

3. Los que á sabiendas usan de falsas letras apostólicas, ó cooperan al crimen en este asunto.

GRUPO 4.°

Excomuniones LATÆ SENTENTIÆ *no reservadas.*

Declaramos están sujetos á excomunión no reservada:

1. Los que mandan ú obligan á dar sepultura eclesiástica á los herejes notorios, ó á los excomulgados ó entredichos *nominatim.*

2. Los que dañan ó amedrentan á los Inquisidores, denunciantes, testigos ú otros ministros del S. Oficio; ó roban ó queman los escritos de dicho Sagrado Tribunal; ó prestan para cualquiera de estas cosas auxilio, consejo ó favor.

3. Los que enagenan ó presumen recibir los bienes eclesiásticos sin el Beneplácito Apostólicó, según la forma de la Extravagante *Ambiciosæ, De rebus Ecclesiæ non alienandis.*

4. Las personas que descuidan ú omiten culpablemente denunciar en término de un mes á los Confesores ó Sacerdotes por quienes fueron solicitadas *ad turpia* en todos los casos expresados por Nuestros Predecesores Gregorio XV, Const. *Universi* de 20 de Agosto de 1622, y Benedicto XIV, Const. *Sacramentum pœnitenciæ* de 1.° de Junio de 1741.

Además de los casos hasta aquí enumerados, declaramos quedan igualmente sujetos á excomunión todos aquellos á quienes el Sacrosanto Concilio Tridentino excomulgó (1), ya reservando la absolución al Sumo Pontífice ó á los Ordinarios, ya sin reserva alguna, exceptuando el anatema establecido en la Ses. IV, *De editione et usu Sacrorum Librorum*, al cual queremos sólo estén sujetos los que imprimen ó hacen imprimir libros sobre cosas sagradas sin aprobación del Ordinario.

GRUPO 5.°

Suspensiones LATÆ SENTENTIÆ *reservadas al Sumo Pontífice.*

1. Incurren *ipso facto* en suspensión de la percepción de sus beneficios por el tiempo que plazca á la S. Sede los Cabildos de las Iglesias y Capítulos de los monaste-

(1) Y son las de la Ses. 22, cap. 11 *de reform.;* Ses. 24, c. 9 *de refor. matrim.;* Ses. 25, c. 5 *de regularibus;* Ses. 25, c. 18 *de regularibus;* Ses. 25, c. 19 *de refor.*

rios y todos los que admitan al régimen y administración de éstos ó aquéllas á los Obispos ú otros Prelados de dichas Iglesias ó monasterios que hayan sido provistos en cualquiera forma por la S. Sede, antes que exhiban lás Letras Apostólicas de su promoción.

2. Incurren *ipso jure* en suspensión de la colación de Órdenes por tres años, los que ordenan á alguno sin título de beneficio ó patrimonio, con pacto de que el ordenado no les pida alimentos.

3. Incurren *ipso jure* en suspensión de conferir Órdenes por un trienio, los que ordenan á súbdito ageno sin letras dimisorias del propio Obispo, aun con pretexto de conferirle al punto un beneficio, y de habérsele ya conferido, pero insuficiente; y los que ordenan al propio súbdito que ha residido en otra parte tiempo bastante para poder contraer allí impedimento canónico, sin letras testimoniales del Ordinario de aquel lugar.

4. Incurre *ipso jure* en suspensión de conferir Órdenes por un año el que, fuera del caso de privilegio legítimo, ordena *in sacris* sin título de beneficio ó patrimonio á clerigo que vive en alguna Congregación en la cual no se hace profesión solemne, como también á religioso que aún no ha profesado.

5. Incurren *ipso jure* en suspensión perpetua de las órdenes recibidas los religiosos expulsados que viven fuera de la Religión.

6. Incurren *ipso jure* en suspensión del orden recibido los que presumieron recibir el mismo orden de un excomulgado ó suspenso ó entredicho *nominatim* denunciados, ó de un hereje ó cismático notorio; y declaramos que el que de buena fe ha sido ordenado por cualquiera

de los dichos, no tiene el ejercicio del orden recibido hasta que sea dispensado.

7. Los clérigos seculares forasteros que hayan morado en Roma más de cuatro meses, y sean ordenados por otro que su propio Ordinario, sin licencia del Cardenal Vicario, ó sin previo examen hecho á presencia de éste; ó que lo sean por su propio Ordinario después de haber sido reprobados en dicho examen; así como los clérigos que pertenecen á alguno de los seis Obispados suburbicarios, si son ordenados fuera de su diócesis con dimisorias dirigidas á otro que al Cardenal Vicario de Roma, ó sin hacer ejercicios espirituales por diez días en la casa que en Roma tienen los Sacerdotes llamados de la Misión antes de recibir orden sagrado, incurren *ipso jure* en suspensión de las órdenes así recibidas por el tiempo que plazca á la S. Sede; y los Obispos que los ordenen en la de uso de pontificales por un año.

GRUPO 6.º

Entredichos LATÆ SENTENTIÆ *reservados.*

1. Incurren *ipso jure* en entredicho reservado de modo especial al R. Pontífice, las Universidades, Colegios y Cabildos, sea cualquiera su nombre, que apelen al futuro universal Concilio de las ordenaciones ó mandatos del R. Pontífice que hubiere.

2. Incurren *ipso jure* en entredicho de entrar en la Iglesia, hasta que hayan satisfecho cumplidamente al arbitrio de aquel cuya sentencia despreciaron, los que á sabiendas celebran ó hacen celebrar los divinos oficios en lugares entredichos por el Ordinario, ó por un Juez

delegado, ó por el derecho; y los que admiten á los *nominatim* excomulgados á los oficios divinos, ó á los sacramentos de la Iglesia, ó á la sepultura eclesiástica.

Por fin, todos los que el Sacrosanto Concilio Tridentino decretó quedaran suspensos ó entredichos *ipso jure* (1), Nos queremos y declaramos que estén sujetos de igual modo á la suspensión ó entredicho.

Además de las censuras de excomunión, suspensión ó entredicho que hemos reseñado, queremos y declaramos que permanezcan en todo su vigor y firmeza todas las decretadas, subsistentes hasta el presente en su vigor, por Nos ó por las Constituciones de Nuestros Predecesores ó por los sagrados cánones que versan sobre elección del R. Pontífice, ó sobre régimen interior de cualesquiera órdenes é institutos regulares, y de cualesquiera colegios, congregaciones, sociedades y lugares piadosos, sean del nombre y clase que quieran.

Además decretamos, que en cualesquiera concesiones y privilegios que aconteciere ser otorgados á alguno por la Sede Apostólica, de ningún modo ni por razón alguna deba entenderse nunca que se comprende en los mismos la facultad de absolver de casos y censuras reservados al R. Pontífice, á no hacer de ellos formal, explícita é individual mención; y respecto de los privilegios ó facultades concedidas hasta el presente desde cualquier tiempo por Nuestros Predecesores ó por Nos á cualquiera Asociación, Orden, Congregación, Sociedad é Instituto, aun

(1) Como son los contenidos en los siguientes capítulos *de reform.*, Ses. VII y XXIII, c. 10; VI, c. 5; XIV, c. 2; VI, cap. 5 y 14, y 2 *de ref.*; XXI, c. 11; XXXIII, c. 8; XXXIII, c. 14; XXIII, c. 10; XXIV, c. 2 *de ref. matrim.*; XXV, c. 23; VI, c. 1; VII, c. 10.

regular de cualquiera especie, aunque tenga título peculiar, y sea digno de especial mención; queremos que todas sean revocadas por esta Nuestra Constitución, suprimidas y abolidas, como de hecho las revocamos, suprimimos y abolimos, no obstante cualesquiera privilegios en contra, aun especiales, comprendidos ó no en el cuerpo del derecho, ó en Constituciones Apostólicas, ó en cualquiera confirmación Apostólica, ó en costumbre inmemorial, ó corroborados con cualquiera otra firmeza de cualquier tenor y forma, y con cualesquiera cláusulas derogatorias por eficaces que sean y no acostumbradas, todas las que, en cuanto es necesario, intentamos derogar y derogamos.

Pero queremos sea firme la facultad de absolver concedida á los Obispos por el Concilio de Trento, *Ses. XXIV*, *c. VI de reform.*, en todas las censuras reservadas por esta Nuestra Constitución á la Sede Apostólica, exceptuadas tan sólo las que en ella hemos declarado reservadas de modo especial á la misma Sede Apostólica.

Decretamos que sean estables y firmes y obtengan íntegros todos sus efectos estas Letras, y todas y cada una de las cosas en ellas establecidas y decretadas, y todas y cada una de las alteraciones y derogaciones que por ellas se han hecho en las Constituciones anteriores de nuestros Predecesores, y también en las Nuestras, y en cualesquiera sagrados cánones, aun de los Concilios generales y del mismo Tridentino; y conforme á ellas en los casos dichos deben juzgar y resolver todos los Jueces Ordinarios y Delegados, aun los Auditores de Causas del Palacio Apostólico, y los Cardenales de la S. R. I., aunque sean Legados *de Latere*, y los Nuncios de la Sede

Apostólica, y cualesquiera otros, aunque gocen ó hayan de gozar de cualquiera preeminencia y potestad, privándoles de autoridad y facultad para juzgar é interpretar de otro modo; y que es y será nulo y de ningún valor todo lo que contra lo aquí establecido se hiciere á sabiendas ó por ignorancia por cualquiera, por autoridad que tenga, ni á pretexto de cualquier privilegio, ó de costumbre introducida ó que haya de introducirse, la cual declaramos abusiva.

No obstando en contra las leyes anteriores y cualesquiera ordenaciones, constituciones, privilegios, aunque deban ser especial é individualmente mencionados, y cualesquiera costumbres contrarias, aun inmemoriales.

Á nadie, por consiguiente, sea permitido infringir, ó con audacia temeraria oponerse á esta Nuestra Constitución, ordenación, limitación, supresión, derogación, voluntad. Mas si alguno presumiere intentarlo, sepa que incurrirá en la indignación de Dios Omnipotente y de sus Bienaventurados Apóstoles Pedro y Pablo.

Dado en Roma, en San Pedro, año mil ochocientos sesenta y nueve de la Encarnación del Señor, el día doce de octubre y el año veinticuatro de nuestro Pontificado.

APÉNDICE IV.

CONSTITUCIÓN

«PASTOR ÆTERNUS.»

PÍO OBISPO SIERVO DE LOS SIERVOS DE DIOS

SACRO APROBANTE CONCILIO AD PERPETUAM REI MEMORIAM.

El Pastor eterno y Obispo de nuestras almas, para hacer perenne la salvadora obra de su redención, decretó fundar la santa Iglesia, en la que, como en casa del Dios vivo, vivieran todos los fieles unidos por el vínculo de una misma fe y caridad. Por lo cual, antes de ser glorificado, rogó al Padre, no sólo por los Apóstoles, sino por todos los que habían de creer por la palabra de éstos en Êl, para que todos fuesen uno, como el Hijo y el Padre son uno también (1). Por consiguiente, de la misma manera que envió á los Apóstoles que había elegido para sí del mundo, como Êl había sido enviado por el Padre, así quiso que hubiera en su Iglesia Pastores y Doctores hasta el fin del tiempo. Y para que el mismo Episcopado fuese uno é indiviso, y por la cohesión de los sacerdotes se conservase toda la muchedumbre en la unidad de fe y comunión, anteponiendo el Bienaventurado Pedro á los demás Apóstoles, instituyó en él el principio perpetuo de esta doble unidad, y el fundamento visible sobre cuya fortaleza se construyese un templo

(1) *S. Juan, XVII, 1 —20 sigs.*

eterno, y la grandeza de la Iglesia conferida del cielo se elevase sobre la firmeza de esta fe (1). Y porque las puertas del infierno se levantan por todas partes cada día con mayor odio contra el fundamento divinamente establecido de la Iglesia, para destruirla, si posible fuera: Nos, para custodia, salud y aumento de la grey católica, con la aprobación del Sagrado Concilio, juzgamos necesario proponer la doctrina acerca de la institución, perpetuidad y naturaleza del sagrado Primado Apostólico, en el que descansa toda la fuerza y solidez de la Iglesia, para que sea creída y tenida por todos los fieles, según la antigua y constante fe de la Iglesia universal, proscribiendo y condenando los errores contrarios, tan perniciosos para la grey del Señor.

CAPÍTULO I.

DE LA INSTITUCIÓN DEL PRIMADO APOSTÓLICO EN SAN PEDRO.

Por tanto, enseñamos y declaramos, según los testimonios del Evangelio, que el Primado de jurisdicción sobre toda la Iglesia de Dios fué inmediata y directamente prometido y conferido á San Pedro, Apóstol por Jesucristo Nuestro Señor. Porque únicamente á Simón, á quien había dicho: Tú te llamarás Piedra (2) (Cephas), después que éste hizo su confesión: Tú eres Cristo, Hijo de Dios vivo, dijo el Señor: Bienaventurado eres Simón hijo de Juan; porque ni la carne ni la sangre te lo ha

---

(1) *San León, M., serm. IV (al. III), cap. 2, en su Natalicio.*
(2) *San Juan, I, 42.*

revelado, sino mi Padre, que está en los cielos; y yo te digo que tú eres Pedro, y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia, y las puertas del infierno no prevalecerán contra ella, y te daré las llaves del reino de los cielos, y todo lo que atares sobre la tierra, será atado en los cielos, y todo lo que desatares sobre la tierra, será desatado en los cielos (1). Y únicamente á Simón Pedro confirió Jesús después de su resurrección la jurisdicción de supremo pastor y rector sobre todo su rebaño, diciéndole: Apacienta mis corderos: Apacienta mis ovejas (2). Á esta tan manifiesta doctrina de las Sagradas Escrituras, según ha sido siempre entendida por la Iglesia católica, se oponen claramente las malignas opiniones de aquellos que, destruyendo la forma de régimen constituída por Cristo Señor en su Iglesia, niegan que solo Pedro fué dotado por Cristo de verdadero y propio primado de jurisdicción sobre los demás Apóstoles separados ó reunidos; ó los que afirman que dicho primado no fué conferido inmediata y directamente al mismo Bienaventurado Pedro, sino á la Iglesia, y por ésta á aquél, como á ministro de la misma Iglesia.

Si alguno, por consiguiente, dijere que el Bienaventurado Pedro Apóstol no fué constituído por Cristo Señor príncipe de todos los Apóstoles y cabeza visible de toda la Iglesia militante; ó que el mismo recibió tan sólo del mismo Jesucristo Señor nuestro directa é inmediatamente el primado de honor, mas no el de verdadera y propia jurisdicción; sea anatema.

---

(1) *San Mat., XVI, 16—19.*
(2) *San Juan, XXI, 15—17.*

CAPÍTULO II.

DE LA PERPETUIDAD DEL PRIMADO DE PEDRO EN LOS ROMANOS PONTÍFICES.

Mas lo que Jesucristo, Príncipe de los pastores y Pastor magno de las ovejas, instituyó para salud perpetua y permanente bien de la Iglesia en San Pedro Apóstol, es necesario que dure perennemente por voluntad del mismo Jesús en la Iglesia, que fundada sobre la piedra, permanecerá firme hasta el fin de los siglos. Porque para ninguno es dudoso, sino cierto en todos los siglos, que el Santo y dichosísimo Pedro, príncipe y cabeza de los Apóstoles, columna de la fe y fundamento de la Iglesia católica, que recibió las llaves del reino de nuestro Señor Jesucristo Salvador y Redentor del género humano, vive y preside y juzga hasta el día de hoy y siempre en sus sucesores los Obispos de la Santa Sede Romana, fundada por él y consagrada con su sangre (1). De aquí que todo el que sucede á Pedro en esta Cátedra, obtiene el primado de Pedro sobre la Iglesia universal, según institución del mismo Cristo. Permanece, pues, lo dispuesto por la verdad, y el Bienaventurado Pedro, perseverando en la recibida fortaleza de la piedra, no deja el timón empuñado de la Iglesia (2). Por esta causa fué siempre necesario que con la Iglesia Romana, por su más poderosa primacía, conviniese toda Iglesia, esto es, los fieles

(1) *Concilio Efesino, Acción III, y San Pedro Crisólogo, epist. á Eutiques, presbitero.*

(2) *San León, M., Sermón III (al. II), cap. 3.*

de todas partes, para que en dicha Sede, de la que dimanan sobre todos los derechos de la veneranda comunión, se uniesen en un solo cuerpo, como miembros asociados bajo su cabeza (1).

Si alguno, por tanto, dijere que no es de institución del mismo Cristo Señor, ó de derecho divino, que el Bienaventurado Pedro tenga en el primado sobre la Iglesia universal sucesores perpetuos; ó que el Romano Pontífice no es sucesor de San Pedro en dicho primado; sea anatema.

CAPÍTULO III.

DE LA AUTORIDAD Y NATURALEZA DEL PRIMADO DEL ROMANO PONTÍFICE.

Por tanto, fundados en los testimonios claros de las Sagradas Letras, y adhiriéndonos á los decretos expresos y evidentes de los Romanos Pontífices Nuestros Predecesores y de los Concilios generales, renovamos la definición del ecuménico Concilio Florentino, por la que han de creer todos los fieles de Cristo que la Santa Sede Apostólica y el Romano Pontífice tiene el Primado sobre todo el orbe, y que el mismo Romano Pontífice es sucesor del Bienaventurado Pedro, Príncipe de los Apóstoles, y verdadero Vicario de Cristo, y cabeza de toda la Iglesia, y padre y doctor de todos los Cristianos; y que al mismo fué trasmitida en el Bienaventurado Pedro por

(1) *San Ireneo, Advert. hær., L. III, c. 3; y Epist. del Conc. de Aquileya* (año 381), *á Graciano Emperador, c. 4; Pío VI, Breve Super soliditate.*

nuestro Señor Jesucristo plena potestad de apacentar, regir y gobernar la Iglesia universal; como se contiene también en los hechos de los Concilios ecuménicos y en los sagrados cánones.

Por consiguiente, enseñamos y declaramos que la Iglesia Romana, disponiéndolo el Señor, tiene sobre las demás el principado de potestad ordinaria, y que esta potestad de jurisdicción del Romano Pontífice, que es verdaderamente episcopal, es inmediata; respecto de la cual los pastores y fieles de cualquier rito y dignidad, lo mismo separados que reunidos, están obligados por el deber de la subordinación jerárquica y de la verdadera obediencia, no solamente en las cosas que pertenecen á la fe y costumbres, si que también en las de disciplina y régimen de la Iglesia difundida por todo el orbe; de modo que, conservada la unidad con el Romano Pontífice igualmente en la comunión que en la profesión de una misma fe, la Iglesia de Cristo sea una sola grey bajo un solo pastor supremo. Esta es la doctrina de la verdad católica, de la que nadie puede apartarse salva la fe y la salvación.

Y tanto dista de ofender esta potestad del Sumo Pontífice á la potestad de jurisdicción episcopal ordinaria é inmediata, por la que los Obispos puestos por el Espíritu Santo sucedieron en lugar de los Apóstoles (1), apacientan y rigen como verdaderos Pastores los respectivos rebaños asignados á cada uno, que antes se afirma, robustece y defiende por el Pastor supremo universal; diciendo San Gregorio Magno: Mi honor es el honor de

(1) *Conc. Trid., Ses. 23, cap. 4.*

la Iglesia universal. Mi honor es la sólida firmeza de mis hermanos. Yo soy verdaderamente honrado, cuando á ninguno se niega el honor debido (1).

Ciertamente, de la suprema potestad del R. Pontífice para gobernar toda la Iglesia, se sigue que tiene el derecho de comunicarse libremente en el ejercicio de este su cargo con los pastores y rebaños de toda la Iglesia, á fin de que puedan éstos ser instruídos y regidos por aquél en el camino de la salvación. Por lo mismo, condenamos y reprobamos las opiniones de aquellos que dicen puede impedirse lícitamente dicha comunicación de la cabeza suprema con los pastores y rebaños, ó la someten á la potestad secular de tal modo, que sostienen carece de fuerza y valor lo constituído por la Sede Apostólica, ó por su autoridad para el régimen de la Iglesia, á no ser confirmado por decreto *(placito)* del poder seglar.

Y porque en virtud del derecho divino del primado Apostólico el R. Pontífice preside á la Iglesia universal, enseñamos además y declaramos, que es juez supremo de los fieles (2), y se puede en todas las causas pertenecientes á la jurisdicción eclesiástica recurrir á su juicio (3); pero el juicio de la Sede Apostólica, sobre el cual no hay otro superior en autoridad, por ninguno debe ser revocado, ni es lícito á nadie juzgar de él (4). Por consiguiente, se extravían del camino recto de la verdad los que afirman que es lícito apelar de los juicios del R. Pon-

---

(1) *San Greg., M. á Eulog. Alejandrino, epist. XXX.*

(2) *Pío VI, Breve Super soliditate, dia 28 de Noviembre de 1786.*

(3) *Conc. ecuménico de Lión, II,*

(4) *Epist. de Nicolao I al Emperador Miguel.*

tífice al Concilio ecuménico, como autoridad superior á aquél.

Si alguno, pues, digere que el R. Pontífice tan sólo tiene un cargo de inspección ó dirección, mas no potestad plena y suprema de jurisdicción sobre la Iglesia universal, no solamente en cosas de fe y costumbres, sino también en las pertenecientes á disciplina y régimen de la Iglesia difundida por todo el orbe; ó que tiene sólo la parte principal, pero no toda la plenitud de esta suprema potestad; ó que esta su potestad no es ordinaria é inmediata sobre todas y cada una de la iglesias, y sobre todos y cada uno de los pastores y fieles; sea anatema.

CAPÍTULO IV.

DEL MAGISTERIO INFALIBLE DEL R. PONTÍFICE.

Y que en el mismo primado Apostólico, que como sucesor del príncipe de los Apóstoles obtiene sobre la Iglesia universal el R. Pontífice, se comprende también la potestad de magisterio, esta Santa Sede siempre lo sostuvo, el uso perpetuo de la Iglesia lo comprueba, y los mismos Concilios ecuménicos, y en primer lugar aquellos en que se congregó en unión de fe y caridad el Oriente con el Occidente lo declararon. Porque los padres del Concilio cuarto Constantinopolitano, siguiendo las huellas de los antepasados, dieron la siguiente profesión solemne: «El primer cuidado es custodiar la regla de la recta fe. Y por que no puede ocultarse la máxima de nuestro Señor Jesucristo que decía: Tú eres Pedro,

y sobre esta piedra edificaré mi Iglesia (1), lo dicho se prueba por los efectos, puesto que en la Sede Apostólica se ha conservado siempre inmaculada la religión católica, y ha sido celebrada la santidad de la doctrina. Y no deseando en modo alguno separarnos de la fe y doctrina de ésta, esperamos merecer estar en la comunión única que la Sede Apostólica predica, en la que consiste la firmeza íntegra y verdadera de la religión cristiana» (2). Y aprobándolo el Concilio segundo de Lión, los Griegos profesaron: «Que la Santa Iglesia Romana obtiene sobre toda la Iglesia católica el sumo y pleno primado y principado, y reconocen humilde y verazmente haberle recibido con plenitud de potestad del mismo Señor en el Bienaventurado Pedro, príncipe ó vértice de los Apóstoles, del cual el R. Pontífice es sucesor; y como está obligado sobre los demás á defender la verdad de la fe, así, si se originan algunas cuestiones sobre la fe, deben terminarse por su juicio.» Por fin, el Concilio Florentino definió: «Que el Pontífice Romano es Vicario verdadero de Cristo, cabeza de toda la Iglesia, y padre y doctor de todos los cristianos; y que le fué trasmitida en el Bienaventurado Pedro por nuestro Señor Jesucristro plena potestad de apacentar, regir y gobernar la Iglesia universal» (3).

Por cumplir con este cargo pastoral trabajaron infatigables Nuestros Predecesores, para que la saludable doc-

(1) *San Mateo, XVI, 18.*

(2) *De la fórmula de San Hormisdas Papa, como fué propuesta por Adriano II á los Padres del Concilio ecuménico VIII, IV de Constantinopla, y suscripta por éstos.*

(3) V.ª *San Juan, XXI, 15—17.*

trina de Cristo se propagase en todos los pueblos de la tierra, y con igual cuidado vigilaron, á fin de que se conservase sincera y pura donde estuviera recibida. Por lo cual los Obispos, bien solos, bien congregados en Concilios, siguiendo una larga costumbre de las Iglesias (1), y la norma de la antigua disciplina (2), participaron especialmente los peligros que se suscitaban en negocios de fe á esta Sede Apostólica, para que allí principalmente se resarcieran los daños de la fe, donde la fe no puede sufrir detrimento (3). Y los Romanos Pontífices, unas veces congregando Concilios ecuménicos, otras consultando el parecer de la Iglesia dispersa por el orbe, otras por Sínodos particulares, ó empleando otros auxilios que según la condición de los tiempos y de los asuntos la divina providencia suministraba, definieron que debían ser mantenidas las cosas que conocieron con la ayuda de Dios estaban conformes con las Sagradas Escrituras y Tradiciones Apostólicas. Porque no fué prometido el Espíritu Santo á los sucesores de Pedro, para que por su revelación manifestasen una doctrina nueva, sino para que con su asistencia custodiasen santa y expusiesen fielmente la revelación trasmitida por los Apóstoles ó el depósito de la fe. Cuya doctrina apostólica abrazaron todos los venerables Padres, y los Santos Doctores ortodoxos veneraron y siguieron: sabiendo perfectísimamente que esta Sede de San Pedro permanece siempre libre de todo error, según la divina promesa de

---

(1) *San Cirilo Alejandrino á San Celestino Papa.*
(2) *San Inocencio I, al Concilio Cartaginense y Milevitano.*
(3) *San Bernardo, Epist. 190.*

nuestro Señor Salvador hecha al príncipe de sus discípulos: Yo he rogado por tí para que tu fe no falte, y tú una vez convertido confirma á tus hermanos (1).

Fué conferido pues divinamente este don de la verdad y la fe indeficiente á Pedro y á los sucesores en su Cátedra, á fin de que ejercitasen su excelso ministerio para salud de todos, para que apartado por ellos todo el rebaño de Cristo de la venenosa comida del error, se nutriese con el alimento de la doctrina celestial, para que removida la ocasión del cisma toda la Iglesia se conservase unida, y apoyada en su fundamento permanezca firme contra las puertas del infierno. Mas como en estos tiempos, en los que se requiere muy mucho la saludable eficacia del ministerio Apostólico, se encuentran no pocos que deprimen su autoridad, juzgamos que es enteramente necesario vindicar solemnemente la prerrogativa que el Unigénito Hijo de Dios se dignó juntar con el supremo oficio pastoral.

Así Nos, uniéndonos íntima y fielmente á la fe Cristiana recibida desde el principio, para gloria de Dios Salvador nuestro, exaltación de la religión católica y salud de los pueblos Cristianos, aprobándolo el sagrado concilio, enseñamos y definimos que es un dogma divinamente revelado: Que el Romano Pontífice, cuando habla *ex Cathedra,* esto es, cuando ejerciendo el cargo de Pastor y Doctor de todos los Cristianos, define por su autoridad suprema Apostólica la doctrina sobre fe ó costumbres que ha de profesarse por la Iglesia universal,

---

(1) *San Agatón, Epist. al Emp., aprobada por el Conc. ecuménico VI.*

en virtud de la asistencia divina prometida al mismo en el Bienaventurado Pedro, goza de la infalibilidad que el divino Redentor quiso tuviera su Iglesia para definir la doctrina acerca de la fe y las costumbres; y por lo tanto estas definiciones del R. Pontífice por sí, y no por el consentimiento de la Iglesia, son irreformables.

Y si alguno presumiere contradecir, lo que Dios no consienta, esta Nuestra definición; sea anatema.

FIN.

en
el
la
:o
:l

